

رُوحُ الْمَعَانِي في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء التاسع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

دمشق - بيروت - لبنان

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استئناف مبنى على سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل له : فإذا قالوا له عليه السلام بعد ما سمعوا منه هذه المراءاة ؟ فقيل : فقال أشار بقومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء بل بالعين من العزم بلعاً عظيماً ﴿ أَنْخُرَجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِكُمْ ﴾ بقضاء الحكم ودفعاً لفتنتهم المترتبة على المساكنة والجوار ، والتأكيد القسم للباتنة والاعتناء بالحكم (مهلك) متميق بالخراج لا بالإيمان ، ونسبة الإخراج إليه عليه السلام أولاً وإلى المؤمنين ثانياً للتنبيه على أصلته عليه السلام في ذلك وتبصيرهم له فيه ، وتوسيط النداء باسمه العلى بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غلبة انوفاحة والطغيان ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَعْنُودُنَّ فِي مَسْجِدٍ ﴾ عطف على جواب القسم أى والله ليكون أحد الأمرين البتة الإخراج أو اللعنة على أن المقصد الأهم هو العود وإنما ذكر الأول لمجرد التفسير والالجله كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الإخراج ، وللمتبادر من العود الرجوع إلى الحالة الأولى وهذا مما لا يمكن في حق شعيب عليه السلام لأن الانبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب ، نعم هو ممكن في حق من آمن به فاستأذنه إليه عليه السلام من باب التغليب ، قيل : وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غاب هو عليهم في الخطاب فيكون في الآية حيثئذ تغليباً ، وقال غير واحد : أن تعود بمعنى تصير كما أثبتته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعى العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله :

فإن لم تكن الأيام تحسن مرة إلى فقد عادت لمن ذنوب

فكانتهم قالوا : لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو نصيرن مثلنا فحينئذ لا إشكال ولا تغليب ، وكذا يقال فيها بعد وهو حسن ولا يباه (إذ نجحنا الله منها) لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه أو يقال إن النتيجة لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : (فأجيبناه وأهلكه) وأمثاله . وقال ابن المنير على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع إلى أمر سابق بحاجب بأنه على نهج قوله تعالى : (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) فإن الإخراج يستدعى دخولا سابقاً فيما وقع الإخراج منه ، وهو غير متحقق في المؤمن والكافر الأصليين ، لكن لما كان الإيمان والكفر من الأفعال الاختيارية التي خلق الله تعالى العبد ميسراً لكل واحد منهما متمكناً منه لو أراد به عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ، ثم عدوله عنه إلى الإيمان اختياراً بالإخراج من الظلمات إلى النور توفيقاً من الله تعالى له وإطفاً به وبالعكس في حق الكافر ، ويأتى نظير ذلك في قوله

تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وهذا من المحاز المذموم فيه عن السبب بالمسبب ، وقائمة اختياره في هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله تعالى على عباده .

وقيل : إن هذا القول كان جارياً على ظنهم أنه عليه السلام كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الإنكار عليهم أو أنه صدر عن رؤسائهم تليفاً على الناس وإيهاماً لأنه كان على دينهم ، وما صدر عنه عليه السلام في أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة ، وذكر الشهاب احتمالاً آخر في الجواب وهو أن الظاهر أن المود هو المقابل للخروج إلى ماخرج منه وهو القرية ، والجار والمجرور في موضع الحال أي ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود إليها كائناً في ملتنا فينحل الإشكال من غير حاجة إلى ما تقدم ، ولا يخفى بعده ، وإنما لم يقولوا أو لم يبدئكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا بصورة الطوعية حذر الإخراج عن الوطن واختيار أهون الشرين لإعادتهم بسائر وجوه الإكراه والتعذيب ، ومن الناس من زعم أن تعودن لا يصح أن يكون جواباً بالقسم لأنه ليس فعل المقسم ، وجعل ما أشرنا إليه أولى في بيان المعنى محاصراً من ذلك وهو باطل لأنه يقتضي أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحده ، وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير تكبير وعدى العود بنى إيمان إلى أن الملة لهم ، نزلة الوعاء المحيط بهم (قال) استئناف كمنظاره أي قال شبيب عليه السلام رد المقالات الباطلة وتكذيبها لهم في إيمانهم الفاجرة : (أو لو كذا ذرهم ٨٨) على أن المدة لانكار الوقوع ونفيه ، والواو للعطف على محذوف ، وقد يقال : لها في مثل هذا الموضع واو الحال أيضاً (ولو) هي التي يؤتى بها لبيان ما يفيد الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدّها منافاة له ليظهر ثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفائه مع ما عده من الأحوال بطريق الأولوية ، والكلام ههنا في تقدير أنمود فيها لو لم تكن ذرهم ولو كذا ذرهم غير مباليين بالإكراه ، فالجمله في موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أنمود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما يفيد كلفهم الشيعة باطلاقتها من العود على أي حاله غير أنه اكتفى بذكر الحالة التي هي أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تليها على أنها هي الواقعة في نفس الأمر وثقة باغنائها عن ذكر الأولى إغناء وإضحا لأن العود الذي تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبهم فلا ن يتحقق مع عدمها أولى ، وهذا بعض مما ذكره شيخ الإسلام في هذا المقام ، وقد أطنب فيه الكلام وأتى بالنقض والإبرام فارجع إليه ، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقياً على حاله ، وجعل بعضهم المدة بمعنى كيف ، ووجه التعجب إلى المود أي كيف أنمود فيها ونحن ذرهم لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الإعادة كما فعل الزمخشري ، وفي التيسير تقدير فعل الإخراج أي تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان ، وقد وجه بأن المود مقروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الإخراج ، ولا يخفى ضعف هذا التقدير .

وذكر أبو البقاء أن (لو) هنا بمعنى أن لأنها للمستقبل ، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار إليه شيخ الإسلام في هذا المقام أبعد مغزى فليتأمل (قد اقتربنا على الله كذباً) عظيم لا يقادر قدره .

(إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ) التي هي الشرك وزعمنا كما زعمتم أن الله سبحانه بدأ ذلك علواً كبيراً •

(بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا) وعلى باطلاتها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا ، واستفشكل ذلك بأن الظاهر فيها إذا كان الجواب مثل ما ذكر أن يتعلق ظهوره العلم به بالشرط نحو (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) و (لا تنصروه فقد نصره الله) وإن أكرمتي اليوم فقد أكرمتك أمس ، والمقصود هنا تفيد نفس الافتراء بالهود ، ولهذه صيغة الماضي بمعناه ، والجواب ما أشار إليه الزحشرى من أنه من باب الإخراج لأعلى مقتضى الظاهر وإيثار قد والماضي الدالين على التأكيد إما لأنه جواب قسم مقدر أو لأنه تعجب على معنى ما كذبنا أن عدنا الخ . ووجه التعجب أن المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم أن الله سبحانه بدأ ولانذله والمرتد مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل والحل على التعجب على ما في الكشف أولى لأن حذف اللام ضيف ، وجوز أبو حيان تبعاً لابن عطية أن يكون الفعل المذكور قسماً كما يقال برئت من الله تعالى إن فعلت كذا وكقول مالك بن الأشتر النخعي :

أبقيت وفري وانحرقت عن العلا ولقيت أضيافى بوجه عيوس

إن لم أشن على ابن هند غارة لم تغل يوماً من ذهاب تقوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات ، ومثله عز الدين الموصلي بقوله :

برئت من سلفى والنعم من همى إن لم أدن بتقى مبرودة القسم

والباعونية بقولها :

لا مكنتى المال من سيادتها إن لم أكن لهم من جملة الخدم

(وَمَا يَكُونُ لَنَا) أي ما يصح لنا وما يقع فيكون ثامة ، وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق •

(أَنْ نَعُودَ فِيهَا) في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ أي إلا حال أو وقت

مشيئة الله لعودنا ، والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بأنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل •

﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشية على موجب الحكمة فكل ما يقع

شمول عليها ، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فانه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون ،

وقبه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فإن التوكل عليه سبحانه

إظهار المعجز والاعتماد عليه جل شأنه ، وإظهار الاسم الجليل للبالغة ، وتقديم المعمول لأفادة الحصر . وفي

الآية دلالة على أن الله تعالى أن يشاء الكفر •

وادعى شيخ الاسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كائنه قيل : وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى

العود وهيأت ذلك ، ولا يكاد يكون كما ينبغي عنه التعرض لعنوان الربوبية ، وقولهم : (بعد إذ نجانا الله)

فان تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها ، وفرع على قوله تعالى : (وسم) الخ بعد

أن نصره بما نصره محالية مشيئته العود لكن لطفاً وهو وجه في الآية ، ولعل ما ذهب إليه فيها أولى ، ولا يرد

على تقدير العود مفعولاً للشبهة أنه ليس لذكر سعة العلم بعد حيثئذ كبير معنى ، بل كان المناسب ذكر شمول

تفسير قوله تعالى: (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) الخ

الارادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لا يخفى ، ولا يحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام رد لدعوى المحصر باحتمال قدم ثالث ، والزعشري بنى تفسيره على عقيدته القاسدة من وجوب رعاية الصلاح والاصلاح وأن الله تعالى لا يمكن أن يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة ، واستدل بقوله سبحانه: (وسم) الخ ، ورده ابن المنير بأن موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور العاقبة . وتفسير ذلك قول إبراهيم عليه السلام: (ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما) فانه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم العاقبات انتهى ، وإلى كون المراد من الاستثناء التأيد ذهب جمهور من الحرث والزجاج أيضا وجعلوا ذلك كقول الشاعر :

إذا شاب الغراب أثبت أهلي وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خير بأن ذلك مخالف للنصوص النقية والعقابة وللعبارة والاشارة ، وقال الجبائي ، والقاضي : المراد بالملة الشريعة وفيها ما لا يرجع إلى الاعتقاد ، ويجوز أن يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود إلى ذلك أي ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله تعالى عودنا بأن يتعبدنا بها وينقلنا إليها وينسخ ما نحن فيه من الشريعة ، وقيل : المراد إلا أن يشاء الله تعالى أن يمكنكم من إكراهنا ويحلي بينكم وبينه فتعود إلى إظهار ملتكم مكرهين ، وقوى بسبق (أو لو كنا كارهين) .

وقيل : إن الهاء في قوله سبحانه (فيها) يعود إلى القرية لا الملة فيكون المعنى أنا سنخرج من قريبتكم ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما يتجره لنا من الوعد في الاظهار عليكم والتأخير بكم فتعود فيها ؛ وقيل : إن التفسير إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فتسكون جميعا على ملة واحدة ، ولا يخفى أن كل ذلك مما يضحك التامكي ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن الممتزلة .

(ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) الخ اعراض عن معاوضتهم أثر ما ظهر من عتوهم وعتادهم وإقبال على الله تعالى بالدعوة والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لغير أو لمراد ، والفتح عديم القاضى والفتاحة بالضم الحكومة . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : الفتح القضاء لغة بمانية . وأخرج البيهقي وجاعة عن ابن عباس قال : ما كنت أدرى ما قوله (ربنا افتح) حتى سمعت ابنه ذى يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفأنتك تريد أفاضليك و (بيننا) منصوب على الظرفية والتقييد بالحق لاظهار النصفة ، وجوز أن يكون مجازا عن البيان والاطهار وإلى ذهب الزجاج ، ومنه فتح المشكل لبيان موطنه تشبيها له بفتح الباب وإزالة الاغلاق حتى يوصل إلى ما خلفها وبيننا على ما قبل مفعول به بتقدير ما بيننا (وأنت خير الفاتحين ٨٩) أي الحاكمين لحلوك حكمك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد عليك وسمة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله .

(وقال المملأ الذين كفروا من قومهم) عطف على (قال المملأ) الخ والمراد من هؤلاء المملأ يحتمل أن يكون أولئك المستكبرين وتفسير الملة لما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لاضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ما قبل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمرهم حسبما يراه المستكبرون ، أي قالوا لأهل ملتهم تنفيرا لهم وتأنيطا عن الإيمان بعد أن شاهدوا صلاحة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم (لئن اتبعتم شعيبا)

ودخلتم في ملته وفارقتم آياتكم ﴿٩٠﴾ أَنْتُمْ إِذَا تَحْسَرُونَ ۚ أَيُّ مَقْبُولُونَ لَا سَتِيدُكُمْ الضلالة بالهدى
والقوات ما يحصل لكم بالبخس والتطبيب فالحسران على الأول استعار ذو على الثاني حقيقة وإلى تفسير الحسرين
بالمقبولين ذهب ابن عباس، وعنه قوله تفسير الجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة، وإذا حرف جواب
وجزاء معترض كما قال غير واحد من إسماعيل بن وهب، وقيل: هي إذا الضرفية الاستقبالية وحذفت الجمة
المضاف إليها وعوض عنها التنوين، ورده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة، والجمة جواب للقسم الذي
وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جواباً لهما معاً كما بوجه كلام بعضهم
لأنه كما قيل مع مخالفة لتقواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الأعراب ولا محل لها وإن
جاز باعتبارين ﴿فَأَخَذْتُمُ الرَّجْفَةَ﴾ أي الزلزلة كما قال الكلبي وفي سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة)
أي صيحة جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادئ الرجفة فأسند أهلها لهم إلى السبب القريب تارة وإلى
البعيد أخرى، وقال بعضهم: إن القصة غير واحدة فإن شعيباً عليه السلام بعث إلى أميين أهل مدين وأهل الأبيكة
فأهلك أحدهما بالرجفة والآخر بالصيحة، وفيه أنه إنما يتم لو لم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة، والمروى
عن قتادة أنهم الذين أهلكوا بها وأن أهل الأبيكة أهلكوا بالظلة.

وجله في بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة، فقد روى عن ابن عباس وغيره في هذه
الآية إن الله تعالى فتح عليهم باباً من جهنم فأرسل عليهم حراً شديداً فأخذ بأناقهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء
فكانوا يدخلون الأسراب فيجدونها أشد حراً من الظاهر فخرجوا إلى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيها ريح
طيبة فأظلمت فوجدوا لها برداً فنادى بعضهم بعضاً حتى اجتمعوا تحتها رجلاًهم ونساءهم وصبيانهم فأطبها
عليهم تارة ودرجفت بهم الأرض فاحترقوا فما يحترق الجراد المقتل وصاروا رمداً، ويشكل على هلاكهم
جميعاً نساء ورجالاً ما نقل عن عبد الله الجعفي قال: كان أبو جاد وهو زحطى وظلم وسففس وقرشت ملوك
مدين وكان ملكهم في زمن شعيب عليه السلام ظلم ظمناً ظمناً ظمناً يوم الظلة رثته أبنته بقولها:

ظمن قد هدركنى هلكة وسط المحنة

سيد القوم أناه الحسيف نار تحت ظله

جعلت نار عليهم دارهم فالمضمحلة

الاهم الآن يقال: إنها كانت مؤمنة فنجت، وقد يقال: إن هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه.

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جُثَمِينَ ۚ﴾ تقدم نظيره ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعْبًا﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم
فولهم: (لنخرجك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿كَانَ ثُمَّ يَقُولُ﴾
أي لم يقيموا في دارهم، وقال قتادة: المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غير واحد أنه يقال غنى بالمكان
يعنى غنى وغنياً إذا أقام به دهرًا طويلاً، وقيد بعضهم بالإقامة في عيش رغد، وقال ابن الأنباري كذبه:
إنه من الغنى ضد الفقر كما في قول حاتم:

غنيتم ما بالتم ملك الغنى فكلا سقانا بكاهما الدهر

فما زادنا بغيراً على ذي قرابة غناؤنا ولا أزدى بأحساننا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ، ورد الراغب غنى معنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غنى بالمكان طال مقامه فيه مستغنياً به عن غيره ، ويقول بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرءة بيان لحاصل المعنى ، وفي بناء الخبر على الموصول إياه إلى أن علة الحكم هي الصلة فكانه قيل: (الذين كذبوا شعيباً) كانوا الخاسرين ، وإياه هلاك الأبد ، ويشعر بذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجاة الأبد ، وهذا مراد من قال بالاختصاص في الآية ، وقيل: إنه معني على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو (الله يبسط الرزق) والقرينة عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا إلا هلاك المكذبين ، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بوقوعهم السابق بالأخراج وصاروا هم المخرجين من القرية أخراجاً لا دخول بعه دون شعيب عليه السلام ومن معه . وقوله تعالى: (الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ٩٢) استئناف آخر لبيان ابتلائهم بمقوية قولهم الأخير ، واستفادة الحصر هنا أوضح من استفادته فيما تقدم ، أي الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم (لئن أتيتهم شعيباً لئن لم يؤمنوا بنا لنخسرن) إذا خسرون فصاروا هم الخاسرين لأن الذين كذبوا شعيباً لا آمنوا به عليه السلام المصدقون إياه عليه السلام ، وبهذا القصر انتهى عن التصريح بالإنجاء كما وقع في سورة هود من قوله تعالى: (فلما جئنا أمراً نجينا شعيباً والذين آمنوا معه) الخ ، وفي الكشف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة لغة في رد مقالة الملا لأشباعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصيحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم . وأنت تعلم أن في استفادة ذلك كله من نفس هذه الآية حقله ، والظاهر أن مجموع الاستدلالين مؤذن به . وبين الظبي ذلك بأنه تعالى لما ترتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هادئين لا حراك بهم على التكذيب والعناد اتجه السابق أن يسأل إلى ماذا صار ما آل أمرهم بعد الجنوم ؟ فقيل: (الذين كذبوا شعيباً) لم يقتروا فيها) أي إنهم استؤصلوا وتلاشت جسامهم كأن لم يقيموا فيها . ثم سأل أنخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم ؟ فقيل: (الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين) أي أنخص بهم الدمار فحملت الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله:

أن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكررة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الاخبار عن دمار القوم وحجى بقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر ، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تنظروا به في نصح قومهم ، والاستهزاء من الإشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه ، ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس . وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه: (كأن لم) الخ وكذا من مجموع الكلام ، ولا يخفى أن القول بالاستئناف اثباتي في الجانبين وجعل الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر ليس بشئ ، وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فإن عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون: أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا أخوك الذي ظلمنا ، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثاني بدلاً من الضمير في (يقنوا) وأن يكون في محل نصب باخبار أعني . وأن يكون الأول مبتدأ والخبر (الذين كذبوا شعيباً كانوا) و(كأن لم يقنوا) حال من ضمير (كذبوا) وأن يكون الأول صفة للذين أذنبوا وبذلك وعلى الوجهين يكون (كأن لم) الخ حالاً ، وما اختارناه هو الأولى كما هو ظاهر فليست به وقوله سبحانه: (فَقَوْلِي لَهُمْ وَقَالَ يُقَوْمُ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولِي مَا تَصَدَّقْتُمْ لَكُمْ) تقدم الكلام على

فأخبره ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيداً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه : (فَكَيْفَ مَأْسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ ٩٣) إنكاراً لضمونه ، أي لقد أعذرت لكم في الإبلان والتصبحة والتحذير بما حل بكم فلم تسبهوا فإني لم تصدقوني (فكيف آسَى) أي لا آسَى عليكم لأنكم تستم أحمقاً بالآسَى وهو الحزن كما في الصبح والفاوس أو شدة الحزن كما في الكشاف وجمع البيان ، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم ، وقوله سبحانه : (فَكَيْفَ) الخ إنكاراً على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ما قبل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه وانتفت على الخطاب إلى التكلم ، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضي صيغة التكلم وهي تنافي التجريد ، وإما هو نوع من البدع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنفص لأنه إذا كان قد أبلغكم تأسفاً يتنافى ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً لفعله الأول ، وقد جاء ذلك كثيراً في كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التي لم تعذبها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم

والنكتة فيه الإشعار بالنولة والذهول من شدة الخيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والإيجاب وكأن منشأ ذلك اعتياده في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف إمام الصناعة ابن أبي الأصبع لما شابه عليه الفرق ، وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه : (على قوم) الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للإشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف آسَى) بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله :

فبيدك أن لا تسه عني ملامة ولا تنكني جرح الغواد فيجما

وإدالة الآف الثانية ، هنا تم إن شعياً عليه السلام بعد هلاك من أرسل إليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ما روى عن وهب بن منبه في غربي السكبة بين دار الندوة وباب سهم - وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر إسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففي الحجر وأما قبر شعيب فقابل الحجر الأسود ، وروى عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ المکتب التي كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ، ومن الغريب ما نقل الأشعاب أن شعياً لثان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبهر والله تعالى أعلم •

(وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ) إشارة إجمالية إلى بيان أحوال سائر الأمم المذكورة تفصيلاً ، وفيه تخويف لقریش وتحذير ، ومن سيف خطيب جى بها لتأكيد النبي ، وفي الكلام حذف صفة نبي أي كذب أو كذبه أهلها (أَلَا أَخَذْنَا أَهْلَهَا) استثناء مفرغ من أعم الأحوال (وأخذنا) في موضع نصب على الحال من فاعل (أرسلنا) وفي الرضى أن الماضي الواقع حالاً إذا كان بعد الألفا كتنافه بالضمير من دون الواو ، وقد كثر نحو ما لقينه إلا أكرمني لأن دخول الألف في الأغلب الأكثر على الاسم فهو بتأويل الأكرما لي فصار كالمضارع المثبت وما في هذه الآية من هذا القبيل ، وقد يحى مع الواو وقد نحو ما لقينه إلا وقد أكرمني ، ومع الواو وحدها

نحو ما لقيناه إلا أكرمنا لأن الواو مع إلا تدخل في خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو ، وقال المراتي في شرح الألفية : إن الحال المصدرة بالماضي أثبتت إذا كان تالياً لثلاثيها الضمير والحال من الواو ويمتنع دخول قد وقوله :

مَنْ يَأْتِ هَذَا الْمَرْتَابَ تَلَفَ حَاجَةً لِنَفْسِي إِلَّا قَدْ قَضَيْتَ نَفْسَاهَا
نادر ، وقد نص على ذلك الأشعرى وغيره أيضاً ، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضي حالاً لا مطلقاً ، وإلا فقد ذكر الشهاب أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كما هنا . وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قلتم ، ولا يجوز ما زيد إلا ضرب ، ويعلم مما ذكرنا أن ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الإسلام من أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك : ما زيد إلا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما ينبغي ، والمعنى فيها نحن فيه وما أرسلنا في قرية من القري أنها كنعان من الأنبياء عليهم السلام في حال من الأحوال الاحوال كوننا آخذين أهلها (بِالْأَسْمَاءِ) أي باليوس والفقر (وَالضَّرَاءِ) بالضر والمرض ، وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال : البأساء في المال والضرراء في النفس وليس المراد أن ابتداء الأرسال المقارن للاخذ المذكور بل إنه مستقيم له غير متفك عنه (تَعْلَمُهُمْ بَضْرُوعُونَ ٩٤) أي في يتضرعوا ويخضعون ويتروا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى (ثُمَّ بَدَلْنَا) عطف على أخذنا داخل في حكمه (مَكَانَ السَّبْتِ) التي أصابهم لما تقدم (الْحَسَنَةَ) وهي السعة والسلامة ، ونصب (مكان) كما قيل على الظرفية و (بدل) متضمن معنى أعلى الناصب للفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أي أعطيتهم الحسنة في مكان السبت . ومعنى كونها في مكانها أنها بديل منها . وقال بعض المحققين : لا يظهر أن مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف ، والمعنى بدلنا مكان الحال السبتية الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة في مكان السبتية المترككة والمتر وكهو الذي تصعبه الباء في نحو بدلت زيدا بعمر (حَتَّى عَفَوا) أي كثروا ونموا في أنفسهم وأموالهم ، وبذلك فسر ابن عباس وغيره من عفا الثبات وعفا الشحم والوير إذا كثرت ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أحفوا الشوارب واعفوا اللحم » وقول الخطبة :

بِمَسْتَأْسَدِ الْقِرْبَانِ عَفَى نَبَاهُ تَسَاقَطِي وَالرَّحْلُ مِنْ صَوْتِ هَدَدِ

وقوله ولكننا نعص السيف منها بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبي مسلم له بالأعراض عن الشكر ليس بياناً للمعنى المأخوذ (وحتى) هذه الداخلة على الماضي ابتدائية لا غائية عند الجمهور ، ولا عمل للجملة بعدها كما فعل ذلك الجلال السيوطي في شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه ، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغلطه فيه أبو حيان وتبعه ابن هشام فقال : لا أعرف له في ذلك سلفاً ، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة ، ولا يشكل عليه ولا على من يقول : إن معنى الغاية لازم للحنى ولو كانت ابتدائية أن الماضي لمضيه لا يصلح أن يكون غاية لما قبل لتأخر الغاية عن ذي الغاية لأن الفعل وإن كان ماضياً لكنه بالنسبة إلى ما صار غاية له مستقبل فانهم

﴿ وَقَالُوا لَيْسَ بِهِ سِحْرٌ مُبِينٌ عَلَىٰ أَن مَّا أَصَابَهُمْ مِنَ الْأَمْرِ لَنَبْلُوَنَّ مِنْهُ سَبْعَ نَجَاتٍ ﴾ ﴿ قَدْ مَسَّ الْإِثْمَانُ كَيْفَ مَسَّاهُ ﴾
 ﴿ الضُّرَاءُ وَالسَّرَاءُ ﴾ وما ذاك إلا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ويدلونها بينهم من
 غير أن يكون هناك داعية اليهما أو تبعه ترتب عليهما وليس هذا كقول القائل :

نمانية عمت بأسبابها الودي فكل امرئ لابد يلقى الثمانية
 سرور وحزن واجتماع وفرقة وعسر ويسر ثم سقم وعافاة

﴿ لَا يَخْفَى وَلَعَلَّ تَأْخِيرَ اسْرَاءِ الْأَشْعَارِ بِأَنَّهُا تَعْقِبُ الضُّرَاءَ فَلَا ضَيْرَ فِيهَا ﴾ ﴿ فَاتَّخَذْنَاهُمْ ﴾ عطف على مجموع
 عفا وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه أي فآخذناهم إثر ذلك ﴿ بَعَثَ ﴾ أي فجاءه

﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٥ ﴾ بشئ من ذلك ولا يخطر ببالهم شيئاً من المكارة ، والجملة حال مؤكدة لمعنى
 البعثة ، وهذا أشد أنواع الآخذ كما قيل : وأبكا شئ يقبضك البعثة ، وقيل : المراد بعدم الشعور عدم
 تصديقهم بأخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلو أذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى : (ذلك أن لم يكن
 ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محل الجملة •

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ لَكَافَرُوا ﴾ أي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه : (في قرية) فاللام للعهد الذي كرى واتقرية
 وإن كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوى الجمع ، وجرز أن تكون اللام للعهد الخارجي إشارة إلى مكة
 وما حولها وتعقب ذلك بأنه غير ظاهر من السياق ، ووجه بأنه تعالى لما أخبر عن القرى المهلكة بتكذيب
 الرسل وأنهم لو آمنوا سلبوا وغنموا التنقل إلى أئذ أهل مكة وما حولها بما وقع بالأمم والقرى السابقة •
 وجوز في الكشف أن تكون للجنس ، والظاهر أن المراد حيثما ما يتناول القرى المرسل إلى أهلها من
 المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل إليها وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإبائه ظاهر
 ما في حين الاستدراك الآتي عنه ﴿ وَأَقْرَبُوا ﴾ أي بما أنزل على أنبيائهم ﴿ وَأَنْقَرُوا ﴾ أي ما حرم الله تعالى
 عليهم كما قال قتادة ويدخل في ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة •

﴿ فَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي ليسرنا عليهم الخير من كل جانب ، وقيل : المراد بالبركات
 السماوية المطر والبركات الأرضية النبات ، وأما ما كان في فتحة الاستعارة تيمية ، ووجه التشبيه بين المستعار منه والمستعار
 له الذي أشرنا إليه سهولة تناول ، ويجوز أن يكون هناك محاذ مرسل والعلاقة القاروم ويمكن
 أن يتكلم لتحصيل الاستعارة الحقيقية ، وفي الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم
 يفتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وفي الإنعام (فتباركوا ما ذكرنا به فتحتنا عليهم أبواب كل شيء) وهو
 يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وهو معنى قوله سبحانه : (أبواب كل شيء) لأن المراد منها
 الخصب والرغاء والصحة والعافية لمقابل أخذناهم بالأساء والضراء ، وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته
 عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات ، وأجاب عنه الخيال بأنه ينبغي
 أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد بتباركوا من أول الأمر فتجروا من البأساء والضراء كما هو الظاهر ، والمراد

في سورة الانعام ، الفتح ما يريد بالحسنة هو الا لا يتوهم الاشكال هي و انت حبر انذاره استنوا من اولا الامر الى آخره غير ظاهره بل القاهر فتموا و اهتم امروا بعد ان استنوا ليسر عابهم ما يسرنا مكان ما انصاهم من فنون العقوبات التي مصها من السياء فاعطاهم الحجة و بعبها من الارض كالرجمة و بهذا يحل الاشكال لان آية الانعام لا تدل على انه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر ثانيا . وما ذكر من ان المراد بالفتح هناك ما اراد بحسنة ههنا ان كان المراد به ان الفتح هناك واقع وقع اعصم الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما مذكرا للاخذ بالاساءة والاصرار بعبه الاحذرنه و بما يكون نوعا من نوعه لا يجدى نفعه وان كان المراد ان مدلول ذلك العام المراد به التذكير هو مدلول الحسنة فلا يحصى ما فيه فخير ، وقيل : المراد بالبركات اسماء به والارضيه الاشياء التي تحمد بنواقيها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة في كلامهم وان جعل مد على الكمال من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك لا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والفاضة فانه يفتح له ولا يكفر ايضا استدراجا ومكرا ، و تبيين هذا الحل على ما قيل اذا اريد من القرى ما يتدول قرى ارس اليها في واخذ أهلها بما أخذ و غيرها ، وقيل : البركات السجادة اجابة الدعاء الارضية قضاء الخواص وليفهم .

و فرأس طمر (نفعنا) بالشديد (ولكن كذبوا) أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا ، وقد اكتفى بذكر الاول لاستناراه الثاني والاشارة الى انه اعطاهم الامرين : **فاحذروهم** ما كانوا يكسبون من انواع الكفر والمعضى من حجبها قولهم اساب ، و اظهر ان هذا الاحذ والمتمهم في قوله سبحانه . (واحذروهم وهم لا يشعرون) واحد وليس عبارة عن الجذب والعطف كاقيل : لا يشعرون لا تدل الحسنة مكان السيئة ، وحمل احذ الاحذير على الاحذ لاخرى والآخر على اندى بعيد . ومن ذهب الى حمل ال على الجنس على الوجه الاخير فيه يارمه ان يحمل كذبوا فاحذروهم على وقوع الكذب والاحذ فيما بينهم ولا يحفى بعده **اولئك كذبوا** كقولهم لا يكفر لواقع واستتبعه ، وقيل : لا يكفر الوقوع عليه ، وتعب ان (فلا يأمن مكر الله) الفخ يأمنه ، واتقاء التعتيب مع التسبب ، والمراد **أهل القرى** قبل . **أهل القرى** المذكورة على وضع المظهر موضع المضمر الا ان **أهل القرى** قد استتبعه من الناس لا من المؤمنين ، وقيل : المراد بهم أهل مكة وماحولها من حيث اليه ينصرت الله تعالى عليه وسلم وهو الاول عندى وإلى ذلك ذهب يحيى السنة ، والعطف على القولين على (واحذروهم) لا على محذوف وقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيرا وأمر صداره الاسمهام سهو . وقوله سبحانه : (ولو أن أهل القرى آمنوا) فالح اعتراض توسط بينهما للسارعة الى بيان أن الاحذ المذكور في كسبه أديهم نظرا للاول ولانه يؤيد ما ذكر من أن الاحذ بعبه تروى على الايمان والقوى وهو عكس لا عكس الامر نظرا للثاني . ولو جعلت اللام فيما تقسم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملها شي لا سواء على ما في الكشف ولم يحمل المعطوف على واحذروهم الاقرب لانه لم يسبق له ان القرى وقصة هلاكها قصدا كالمضى فله يمكن العطف عليه دونه انسب وهذا ما اراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق ، وما اراد اريد .

مكة وما حوله، فوجه ذلك أظهر لأن جيش الأسكار مناصب الامم السابقة لامتداد أهل مكة وما حوله من قحط وصيق الحلال، وإنما يقرب إذا كان له أهل القرى في ادو صعبين أهل مكة وما حوله يكون العطف على الأقرب نسب، والمعنى بعد ذلك لاخذ من السكبر وتعزذ وحالف الرسل عليهم السلام وشيوخه والعلم به بأن أهل القرى المشركون لهم في ذلك من أن يأتهم أسنة أي عدائنا (يَسَاءُ) أي وقت يات وهو مراد من قال ليلاء وهو مصدر يات ونهه على الظرفية تقدير مضاف، ويجوز أن يكون حالا من المفعول أي يات، وهو أن يكون مصدر يست ونهه على أنه مفعول مطلق يأتهم من غير لفظ أي يات أو حالا من ماضٍ بمعنى يات لكم أو من المفعول بمعنى يستن، ففتح، و حذر غير واحد اطرودة لياسة وسبب في (وَهُمْ يَأْتُونَ) حال من ضميرهم الدور، والسر في بيان رأوبه بالنسبة كما سمعت وهو حال من جهة حدث (وَأَمَّا أَهْلُ الْقُرَى) في انكار بعد انكار لعمدة في التوسيع والتشديد، ولم يقصد الترتيب منه عند لم يؤت باله.

وقرأ: مع وابن كبير وسامر: (أَوْ) يسكون أو وهي لأحد الشينين والمراد بالديدين أن يأتهم العذاب بما دنا ذلك عليه قوله سبحانه: (أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسٌ ضَرِيحٌ يَوْمَ ضُحُوهِ النَّهَارِ) وهو في الأصل رفع الشمس أو شمس وفيها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم، هي الدور والوع والضحي والحر والهاجرة والبرق والليل والحر والاصيل والندى والحدور والمربوب وبعضهم يسمونها السكون، والشروق والاشراق والراد والضحي والموع والهاجرة والاصيل والعصر والغاب والحدور والمربوب، ويكون كما قال لشهاب متصرفا أن لم يرد به وقت من يوم فيه وغير متصرفا أن أريد به صحوة يوم معين فيازم المنصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد، وهدعدوا هذا الضحي، يدكرو يؤث، (وَهُمْ يَأْتُونَ) أي يلهون من فرط الغفلة وهو محاذ في ذلك، ويحتمل أن يكون هذا استعارة أي يشنعون عالا تقع فيه غائهم يلحدون (أَدَّأُوْا مَكْرَ اللَّهِ) في تكرير لمخروج لانكارين الب بغير جمع بين التمريق قصدا لزيادة التحذير والادان، وذكر جمع من جهة المخوفين أنه لو حسن تكرير الاله والمسلم من عزة أهل القرى السابقة أيضا على معنى أن الكل قدس الامن من مكر الله تعالى طار إلا أنه لما جعل تهديدا للوجودين كان الانسب انحصارهم، وفيه تأمل، والمكر في الأصل الخداع ونطق عن السر يقال: مكر الليل أي ستر نطقته وهو فيه، وإذا نسب اليه سبحانه فالمراد به استراحته العبد المعصى حتى يهلك في غفلة تشبهها لذلك بالخداع، وتجهز هذه النسبة اليه سبحانه من غير مث، فله خلافا لبعضهم، وهو هنا إتيان الأمر في الوقين والحالين المذكورين، وهل كان مدلل مكان البيئة الحسنة المذكور قبل مكر أو سدد راجا أو ملاطمة ومراوحة؟ فيه خلاف والكل محتمل (فَلَا يَمُنُّ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) أي الذين خسروا أنفسهم فاصعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر في الآيات والعلم هذه منعك كما قال القضا الرزى وغيره بمقدر كانه قبل فلما آمنوا خسروا فلا بأس بالخ. وقال أبو لبقاء: إنها لذية على عقيب العذاب من مكر الله تعالى، وقد يقال: إنها لتعليل ما بعدهم الكلام من دم الأمن

واستفاحه أو يقال إنها فصيحة، ويقدر ما يستمد من الكلام شرطاً أي إذا كان الأمر في غاية الفح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه، واستدلوا بحقيقة الآية على أن الأمر من مكر الله تعالى وهو لنا في جمع الجوامع الاسترسال في المعاصي استكمالاً على عفو الله تعالى كفره ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى: (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) وذهبت الشافعية إلى أنها من الكائنات لغير اسم مسمى ودعى تعالى الله عنه بذلك (١) وروى ابن أبي حاتم والزارع عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما الكائنات فقال: الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والأمر من مكر الله وهذا أكبر الكائنات قالوا: وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التعليظ وآية لا يأس الخ كقوله تعالى (الراية لا يشكها إلا راب، ولا نجد قوماً يؤمنون بالله ول يوم الآخرون من حاد الله) في قول. وقد بعض المحققين: إن كان في الأمر اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان في اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك لا يريب في أنه كفر وإن حلا عن بحر هذا الاعتقاد ولم يكن منه تهوون وعدم ملاحظة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالمحاكمة بين القواين (أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها) أي يحفظون من خلا قتلهم من الأمم، والمراد بهم كما روى عن السدي المشركون وسروا بأهل مكة ومن حولها، وعنه لا يعد أن يكون في الآية إقامة الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد أهل القرى سبها أهل مكة وما حولها، وتندية هل الهداية باللام لأنها روى عن ابن عباس، ويجهل يمدى الدين وهو على ما قيل: إما طريق الحجاز أو التضمين أو لثقله منزلة اللام كانه قل: أتعلموا ولم يعمل الهداية لهم (أن لو قد أنه صلتهم بدوهم) أي يحجز ذنوبهم كما أصابهم قتلهم، وإذا صحت أصابعهم أملاً لا يحتاج إلى تقدير مضاف وأن عظمة من التقليل واسمها صمير شأن مقدرو حبره الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل (يهد) ومفعوله على احتمال التضمين يحذف أي أولم يهد لهم ما كأمهم أو نحو ذلك. وجوز أن يكون الماعل صمد الله تعالى وأن يكون صميراً ما دعا على ما فهم مما قبل، أي أولم يهد لهم ما جرى على الأمم السابقة. وقرأ عبد الرحمن السلمي. وقادة، وروى عن مجاهد. ومقبوب (يهد) بالون فالمصدر حذ. ومفعوله من الناس من خص اعتشار التضمين أو الحجاز يهد الفرائض اعتبار التبريل منزلة اللام بقراءة الباء، وفيه بحث، وقوله تعالى: (وَقَطَّعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ) حكمة وعترته تديلية أي ومن من شأنا وسننا أن تطيع على قلب من لم يردمه إلايمان حتى لا ينطق بأحوال من دله ولا ينفذ إلى لادله، ومن أراد من أهل نرى فيما تقدم أهل مكة كجده تأكيداً لما سبق عليه، من الغرة والأمن والخسران أي ومن طمع على قلوبهم لذلك انتفوا آثار من قديمهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من الآيات لم يستخلصهم حذر النمل بالعل. وجود عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى (أولم يهد) وعطفه عليه أيضاً وهو وإن كان إنشاء إلا أن المقصود منه الأخبار عنهم وعدم إعتدائهم أي لا يهدون أو يفعلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكر وطبع الخ.

وجوز أن يكون عطفاً على يرثون، واعتراض بأنه صلة والمعطوف على صلة صلة فيه الفصل بين أماض

الصفة إحدى وهو (أن لو شاء) سواء طاف أو لم يمش، لا، رفق أو حيان عن لا تبارى أنه قد يجوز أن يكون مطوعاً على (أصلاً) إذا كان معنى نصيب أو صم المصطفى عند وصوح معنى الاسم، لا يقال فيه أنه: (بارك الذي إن شاء جعل لك حراً من ذلك) أي إن شاء، بدل عنه (ويجعل لك قصوراً) فيجعل له شرطية بمعنى إن ولم يحدها التي هي لما كان سبباً لودع غير وجعل أصلاً بمعنى نصيب، وفقد ترك التأويل في جانب المخطوف فيقول (الطامح) يطعم، ورد الزمخشري هذا المصنف أنه لا يباع عليه المعنى لأن القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم، ووصفهم بصفة من قلوبهم من اقتناف لدروب الإصاغة، وأد ذلك يؤدى إلى حجوم من هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها، وتعقبه ابن الممر أنه لا يزم أن يكون المخطوفون، ووصفهم بالطامح ولا يثبتهم وإن كانوا كذا، ومقتضى لدروب فليس الطامح من لوازه إلا اقتناف الدنة، إذ هو المعادى على الكفر والاصرار والمطو على التصميم حتى يكون الموصوف به مأبوساً من قوله بحق، لا، ثم أن يكون كل كافر بهذه الدنة على إن الكافر يهدد عاقبه على الكفر، وأن يطعم الله تعالى على قلبه ولا يؤمن أبداً وهو مقتضى المصنف على (أصلاً) ويكون الآية قد هددهم بالمرس الإصاغة بدوهم ووطع على قلوبهم وأثار أشد من الأول وهو أيضاً نوع من الإصاغة بالدروب وآمونه علم ولديه ألكى روح العذاب وأبع صوف العذاب، وكثيراً ما يدق الله تعالى على القلب بالآفة أعنى ذاب أكبر، وعلى الكفر بزيادة تصميم عليه والمطوفه بأقل سبحانه (وإرادهم رجاء إلى جسم) كإرادته يؤمن بما يؤول إيمانهم هذا من أعين الثواب والعقاب تناسب لما كان سبباً به وحراه به فثواب الإيمان وإيمان الثواب للكفر كره، وإيمان الزمخشري محذور من هذا الوجه دخول الطامح في مشيئة الله تعالى وذلك عده محال لأنه رعه وسبح والله سبحانه عنه محال، وفي التفسير محذور ذلك فانه نظر فياد كره الزمخشري أن المادكور أوهم مدينين دون الطامح وأيضاً جازاً بر دلوشنا ردنا في طامعهم ولائنا دواحق إذا قال غير واحد من المحققين أن معناه من هذا المصنف ليس بناء على أنه لا يبرأ من رأيه معطل بل لأن الطامح لا يتصيه بأن قوله سبحانه ﴿لَا يَسْمَعُونَ﴾ أي سمع تصمهم واعتناء يدل على أنهم مطبوع على قلوبهم لأن المراد استمرار هذه الحال لأنه داخل في حكم المشيئة لأن عدم السماع كان حاصلًا ولو كان كذلك لوجب أن يكون مقيلاً، وأيضاً انحصار لا يباع المرص، وور كذلك يطعم الله على قلوب الكافرين) فظهر الدلالة على أن الولد ثمن والمورث ثمن كل من أهل القامع وكذا قوله سبحانه ﴿فَمَا كَانُوا يَزُومُوا﴾ يدل على أن سلفهم منافية للإيمان وأنه لا يحى منه الدنة وأيضاً إدامة الطامح أو بدته لا يصح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة دنة لمن ذا ورد في الصحيح وما يورد من الدغشة على هذا لا يلبثت إليه ﴿فَرَأَيْتُكَ أَقْرَى تَقْصُرُ عَلَيْكَ مِنْ فَتْنَاهَا﴾ حملة مستمرة جارية مجرى أملاككم، ألم منبته عن عاقبة عروبة لأمم المذكورة وذلك إشارة إلى فري الامة المحركة من قوم نوح وعاد وثمود وأصراهم، والام للهدم وجور أن تكون فاجس، وهو مستأ والمرى صفت والحملة بعده خبر.

وجوز الزمخشري أن تكون تلك مشأاً، والفري غير، والجملة خبر بعد خبر على رأى من يرى جواز كون الخبر الكنى جملة، وأن تكون جملة حالاً، وإضافة الكلام بالتقيد بها، واعتراضه في التقريب بأنه جعل شرط الإضافة التمهيد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبراً بعد خبر ينتهي الشرط إلا أن يريد تلك الفري

المعلومة حالها أو صحتها على أن اللام لأمره لكنه يجوز الاستثناء عن اشتراط إفاذته بإخلاق انتهى ، وفيه أن حديث الاستثناء مجموع فإن المعنى كما في الكشف على التفسيرين عطف لأنه إذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائم إذا جعل قيدا للحرف ان الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والاجاء الاحالة لأنه يكون زيد قائما كان أولا ، وإذا جعل خيرا بعد حذر (فلك القرى) على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه (وأنص) خبر ثاب تفخيما على تفخييم حيث نه على أن لها قصصا وأحوالا أخرى معاوية .

وقال الطبري : إن الحال لما كانت بصفة كان الاشكال قائم في عدم إفاذة الحرف فاجب أنها ليست فصلة من كل وجه وأما الخبر فلا يحسن كونه كالجزم من الأول كما في قولك هذا حلوا حمص ، وهذا خبر أنه يوفيه أن عد ما نحن فيه من ذلك القليل حمص مستثنى عنه بالحلوة وهو مثله بل أدهى وأمر الجواب أنه لما اشترك الحلوان في ذات لمبدأ كمي زيادة أحدهما وخصيصة المضارع للابان بعدم انقضاء القصة بعد (من) فلهذا مضى أى مضى أحدهما حتى فيها عظة وتذكير ، وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأناس إلى الإخبار العظيمة الشأن بها مع أن المقصود أجب أنها وبيان أحوالهم حسنا يؤدب به قوله سبحانه : ﴿ وَهَذَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَنْتَ ﴾ لما ذكره شيخ الإسلام من أن حكاية ملاكهم بالمرأة على وجه الاستئصال بحيث تشمل أمهم أيضا بالحسب بها والرحمة وشأنها حارة معطلة أهول وأظلم ، والله في قوله تعالى : (لئنات) منعمة بما بالعدل المذكور على أنها للثمة ، وإما محذوف وقع حالا من فاعله أى متلبسين بالثبات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم إنما هو الخائن بهم حرم بالمعجزات البينة الجنة لأن كل رسول جاء به رسالة واحدة وما كروه من أمة معانة تخم الجمع تقتضى انقسام الأحاد على الأحاد لا يقتضى كما قال المولى المدنى أبو القاسم السمرقندى في تدايقه عن المطول أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الأحاد على الأحاد كما يجوز أن يكون على السواء يجوز أن يكون على التفاوت ، مثلا إذا قيل : بيع القوم دواهم بهم أن كلا منهم باع ماله من دابة ، ويجوز أن تبعد دابة البعض ، ولهذا قيل في قوله سبحانه : (فاعملوا وحرهم وأيديكم) إن غسل يدي كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضى ما ذكره فإن الجنة مسافة مسنة لكامل جنودهم وعادهم ، وقوله عز شأنه :

﴿ قَالُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمن المسمى بالعدم استمرار إيمانهم ، ونظير ذلك (لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) ، وتزييب حطهم هذه على محي الرسل بالنيات بالعلم لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الانقلاع عنه بعد محسب اعتوان فعلا جديدا وصعدا حدثا كما في وعظاته فلم يرجع ودعوته فلم يجب ، واللام لتأكيد النفي أى فاصح والاستقام يقوم من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك متمم منهم إلى أن لقوا ما لقوا لذاية عنوهم وشده شكمتهم في الكفر والظلمان ثم إن كان المحكى آخر حال كل قوم منهم فامراد عدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد ما ياءوا التي وما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿ مَّا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ فكذبهم من نفس مكذبهم من نفس مجيء الرسل عليهم السلام إلى وقت الإصرار والعماد ، وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات مما كذبوا قبل رؤيتها ، معنى أول ما جاءهم فاجأهم بالكذب فأتوا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضا ، وإنما لم

يجعل ذلك مقصوداً بآيات كالأول بل جعل صلة الموصول المحذوف عنه أي كذبوه إيجاباً أنه من
في نفسه ، وإعما المحتاج إلى البيان عدم إيجابه بعد إقرار اليات البهرة ، وبظاهر المعجزة الطاهرة التي كانت
تضطرهم إلى القول بأكبر من دوى العقول ، والموصول الذي ينطبق به الإيقان والتكذيب إيجاباً وسلباً
عدرة عن جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول أصوها وفرونها وإن كان المحكي جميع أحوال كل قوم ، هم
فالمراد على ما قبل بما ذكر أو لا كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم ، وما
أشير إليه آخر آيات تكذيبهم فإن محييتهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التي لا تقبل التبدل
والتي هي واجتمعت الرسل فطمة عالم ودعوا الأمة إليهم طاعة التوحيد ولو لم يوافقوا معنى تكذيبهم بها قبل مجيء
الرسل أنهم كانوا يسمعونها من أهلها من قبلهم فيكذبونها لأن العقل يرشد بها ويحكم بها ويعالونه ثم كانت
أفهم بعد مجيء الرسل إليهم كطاعهم قبل كان لم يبعث إليهم أحد وتخصيص التكذيب بعدم الإيقان عما ذكر
من الأصول لظهور حاله الذي يدلالة النص فإنهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلا بد من
بما تعدوه بعضهم أولى ، وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالبدلتا أنه ليس مدار المقادير بل مدله التكذيب
بعد العلة كما يفصح عنه قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإعما ذكر ما وقع فيها بيانا لما عرفت
في الكفر والتكذيب ، وقيل : المراد به أشير إليه آخر آيات تكذيبهم لدى أمره يوم الميثاق ، ودوى ذلك عن
أف بن كعب - والربيع - والسدي - ومقاتل - واحشاه "طبرى" .

وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم وغيرهم عن محمد بن أبي عيسى عن حماد بن أبي عيسى (ولو ردوا ما دوا لما
هو عنه) فلعني ما قالوا وأهلهم ثم أحسنهم ليؤمنوا كذبوا أهل إهلاكهم ، وعلى هذا فالمراد بآصول
جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة وإصرارهم وعزيمهم ولا يخفى إلا أنه في غاية الجلاء ، وأما ما
كان فالصائر الثلاثة موافقة في المرحمة ، وقيل ضمه (كسوا) راجع إلى آياتهم ، والمضى في أن الآيات مؤنونة
عما كذب به الآباء ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وذهب لأخفش إلى أن الساء صيغة وما مصدرية والمضى
عليه كما قيل ، فما كانوا ليؤمنوا لأن أي عهد مجيء الرسل لما سبق منهم من التكذيب المبني على العود بمرنمواعيه
فمن محييتهم أو لم يؤمنوا قط واسمروا على تكذيبهم لما حص منهم من التكذيب حين مجيء الرسل .

(كذلك) أي مثل ذلك الطمع الشديد المحكم (يظلم الله على قلوب الكافرين) (١٠٦) أي قلوبهم
فوضع المصهر موضع المصير ليدل على أن الطمع لسبب الكفر ، إلى هذا يشير كلام الزجاج وصرحه بعضهم ،
وبوجود وادله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشتمل على كافرين وغيرهم وفي ذلك من تحدير السامعين ما لا يخفى ،
وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لقوة المبالغة وإدخال الروعة (وما وجدنا لأكثرهم من شيء) أي
أكثر لآلهم المذكورين ، ووجدنا متعدياً لو وجدوا اللام متعاقبة كما في قولك : ما وجدت لزيد مالا أي مصادقات
له مالا ولا لغيره أو محذوف كد قال أبو البقاء وقع حالا من قوله تعالى (من عهدك) لأنه في الأصل
صفة للسكرة فلما قدمت عليها انتصت حالا ومن مريدة للاسم مرق وجوز أن تكون وجد عليه والأول
أظهر ، والكلام على تقدير مضاف أي ما وجدنا وما عهدنا لأن أكثرهم فاهم بقضوا وعاهدوا عليه الله تعالى
عند ماس البأس والنصر ، فائين ثمن أحييتنا من ههنا كوس من الشاكرين ، وإلى هذا ذهب قتادة وتخصيص

هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لأن بعضهم كانوا لا يوفون ولا يوفون ، وقبل . المراد بالعهد ما وقع يوم أحد الميثاق ، وروى ذلك عن أبي بن كعب . وأنى العلية ، وقيل . المراد به ما عهد الله تعالى إليهم من الإيمان والتقوى نصب الدلائل والجميع وإزالة الآيات ، وفسره ابن مسعود بالإيمان بما في قوله تعالى : (اتخذ عند الرحمن عهداً) ، وقيل : هو معنى البقاء أو ما وجدنا لهم بقاء على طاعتهم ، والمراد بالأكثر في الكل الكل ، وذهب كثير من الساس إلى أن ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم كشهرة ، والجملة إلى فاسقين اعتراض لأنه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكد . وعلى الأول تقديم على ما نص عليه الطيبي وغيره (وإن وجدنا أكثرهم) أي أكثر الأمم أو أكثر الناس أي علمناهم كقولك : وجدت زيداً فاضلاً وبين وجد هذه ووجد السابى على المسمى لأول به الجساس التام المائل (إن) مخفية من التثنية وضمير الشأن محذوف ولا عمل له فيه لأنها ملحقة على المشهور ، وتعين تفسير وجد بعلم الناصب للمستند والخبر لدخولها عليهما ، فقد صرح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الافعال الناصخة وخالف في ذلك الاخفش فلا يرى ذلك .

وجاء دخولها على غيرهما وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية ، واللام في قوله سبحانه : (لفسقين ١٠٢) اللام الفارقة وعد الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أي ما وجدنا أكثرهم الا خارجين عن الطاعة ويدخل في ذلك نفس العهد ، وذكر الطيبي أنه إذا فسر الفاسقون بالثلاثين يكون في الآية الطرد والعكس ، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمطوقة مفهومة الثاني وبالعكس ، وهو كقوله تعالى : (ليست أذنكم الذين ملكتم أيمانكم) إلى قوله سبحانه : (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن) فمطوق الامر بالاستئذان في الاوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها ، وبالعكس ، وكذا قوله تعالى : (لا يهتدون الله ما أمرهم ويعملون ما يؤمرون) وهذا النوع من الاطبا يقال له في الاصحاح نوع الاحشاك (ثم يفتأ من بعدهم موسى) أي أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الأمم والأول متقدم في قوله سبحانه : (ولقد جاءتهم ربهم) والثاني مدلول عليه (تلك النوى) والاحتفال الأول أولى ، والتصريح «سعدية مع ثم الدالة عليها قيل لتتصبر على أنها للتراسي الزمان فاتها كثيراً ما تستعمل في غيره ، وقيل : للأيذان بأن بعثه عليه السلام جرى على من السنة الإلهية من إرسال الرسل تترى ، و(من) لا تداء الغاية ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه : (بث يفتأ) متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثت أو صفة لمصدره أي بعثناه عليه السلام ملتبساً بها أو بعثناه بعثاً ملتبساً بها وأريد بها الآيات التي فيها المقصود . (إلى فرعون) هو علم شخص ثم صار لقباً لكل من ملك مصر من المعالفة ، كما أن كسرى لقب من ملوك فارس ، وقصر لقب من ملوك الروم ، والجاشى لقب من ملوك الحبشة ، وتبع لقب من ملك اليمن ، وقيل : إنه من أول الامر لقب لم يذكر ، واسمه الوليد بن مصعب بن اريان ، وقيل : قابوس وكنيته أبو العباس ، وقيل : أبو مرة ، وقيل : أبو الوليد ، وعن جماعة أن قابوساً والوليد اسمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهم السلام ، وعن النفثي : ونج الفراء أن فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام ، وقيل : إنه وذلك من العرابية يمكن ، ويلقب به فل عات ويقال فيه فرعون كربور ، وحكى ابن خالويه عن (٢-٣-٤-٥-٦-٧-٨-٩-١٠-١١-١٢-١٣-١٤-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٢٠-٢١-٢٢-٢٣-٢٤-٢٥-٢٦-٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٤٢-٤٣-٤٤-٤٥-٤٦-٤٧-٤٨-٤٩-٥٠-٥١-٥٢-٥٣-٥٤-٥٥-٥٦-٥٧-٥٨-٥٩-٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧-٦٨-٦٩-٧٠-٧١-٧٢-٧٣-٧٤-٧٥-٧٦-٧٧-٧٨-٧٩-٨٠-٨١-٨٢-٨٣-٨٤-٨٥-٨٦-٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٤-٩٥-٩٦-٩٧-٩٨-٩٩-١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٤-١٠٥-١٠٦-١٠٧-١٠٨-١٠٩-١١٠-١١١-١١٢-١١٣-١١٤-١١٥-١١٦-١١٧-١١٨-١١٩-١٢٠-١٢١-١٢٢-١٢٣-١٢٤-١٢٥-١٢٦-١٢٧-١٢٨-١٢٩-١٣٠-١٣١-١٣٢-١٣٣-١٣٤-١٣٥-١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٣٩-١٤٠-١٤١-١٤٢-١٤٣-١٤٤-١٤٥-١٤٦-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٤-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٥٩-١٦٠-١٦١-١٦٢-١٦٣-١٦٤-١٦٥-١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-١٧٣-١٧٤-١٧٥-١٧٦-١٧٧-١٧٨-١٧٩-١٨٠-١٨١-١٨٢-١٨٣-١٨٤-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٤-١٩٥-١٩٦-١٩٧-١٩٨-١٩٩-٢٠٠-٢٠١-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤-٢٠٥-٢٠٦-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٤-٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩-٢٢٠-٢٢١-٢٢٢-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥-٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٣٥-٢٣٦-٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٥-٢٤٦-٢٤٧-٢٤٨-٢٤٩-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧-٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠-٢٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧-٢٦٨-٢٦٩-٢٧٠-٢٧١-٢٧٢-٢٧٣-٢٧٤-٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٧-٢٨٨-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢-٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩-٣٠٠-٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣-٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣١٧-٣١٨-٣١٩-٣٢٠-٣٢١-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٢٩-٣٣٠-٣٣١-٣٣٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٣٣٦-٣٣٧-٣٣٨-٣٣٩-٣٤٠-٣٤١-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦-٣٤٧-٣٤٨-٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢-٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥-٣٥٦-٣٥٧-٣٥٨-٣٥٩-٣٦٠-٣٦١-٣٦٢-٣٦٣-٣٦٤-٣٦٥-٣٦٦-٣٦٧-٣٦٨-٣٦٩-٣٧٠-٣٧١-٣٧٢-٣٧٣-٣٧٤-٣٧٥-٣٧٦-٣٧٧-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٠-٣٨١-٣٨٢-٣٨٣-٣٨٤-٣٨٥-٣٨٦-٣٨٧-٣٨٨-٣٨٩-٣٩٠-٣٩١-٣٩٢-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٥-٣٩٦-٣٩٧-٣٩٨-٣٩٩-٤٠٠-٤٠١-٤٠٢-٤٠٣-٤٠٤-٤٠٥-٤٠٦-٤٠٧-٤٠٨-٤٠٩-٤١٠-٤١١-٤١٢-٤١٣-٤١٤-٤١٥-٤١٦-٤١٧-٤١٨-٤١٩-٤٢٠-٤٢١-٤٢٢-٤٢٣-٤٢٤-٤٢٥-٤٢٦-٤٢٧-٤٢٨-٤٢٩-٤٣٠-٤٣١-٤٣٢-٤٣٣-٤٣٤-٤٣٥-٤٣٦-٤٣٧-٤٣٨-٤٣٩-٤٤٠-٤٤١-٤٤٢-٤٤٣-٤٤٤-٤٤٥-٤٤٦-٤٤٧-٤٤٨-٤٤٩-٤٥٠-٤٥١-٤٥٢-٤٥٣-٤٥٤-٤٥٥-٤٥٦-٤٥٧-٤٥٨-٤٥٩-٤٦٠-٤٦١-٤٦٢-٤٦٣-٤٦٤-٤٦٥-٤٦٦-٤٦٧-٤٦٨-٤٦٩-٤٧٠-٤٧١-٤٧٢-٤٧٣-٤٧٤-٤٧٥-٤٧٦-٤٧٧-٤٧٨-٤٧٩-٤٨٠-٤٨١-٤٨٢-٤٨٣-٤٨٤-٤٨٥-٤٨٦-٤٨٧-٤٨٨-٤٨٩-٤٩٠-٤٩١-٤٩٢-٤٩٣-٤٩٤-٤٩٥-٤٩٦-٤٩٧-٤٩٨-٤٩٩-٥٠٠-٥٠١-٥٠٢-٥٠٣-٥٠٤-٥٠٥-٥٠٦-٥٠٧-٥٠٨-٥٠٩-٥١٠-٥١١-٥١٢-٥١٣-٥١٤-٥١٥-٥١٦-٥١٧-٥١٨-٥١٩-٥٢٠-٥٢١-٥٢٢-٥٢٣-٥٢٤-٥٢٥-٥٢٦-٥٢٧-٥٢٨-٥٢٩-٥٣٠-٥٣١-٥٣٢-٥٣٣-٥٣٤-٥٣٥-٥٣٦-٥٣٧-٥٣٨-٥٣٩-٥٤٠-٥٤١-٥٤٢-٥٤٣-٥٤٤-٥٤٥-٥٤٦-٥٤٧-٥٤٨-٥٤٩-٥٥٠-٥٥١-٥٥٢-٥٥٣-٥٥٤-٥٥٥-٥٥٦-٥٥٧-٥٥٨-٥٥٩-٥٦٠-٥٦١-٥٦٢-٥٦٣-٥٦٤-٥٦٥-٥٦٦-٥٦٧-٥٦٨-٥٦٩-٥٧٠-٥٧١-٥٧٢-٥٧٣-٥٧٤-٥٧٥-٥٧٦-٥٧٧-٥٧٨-٥٧٩-٥٨٠-٥٨١-٥٨٢-٥٨٣-٥٨٤-٥٨٥-٥٨٦-٥٨٧-٥٨٨-٥٨٩-٥٩٠-٥٩١-٥٩٢-٥٩٣-٥٩٤-٥٩٥-٥٩٦-٥٩٧-٥٩٨-٥٩٩-٦٠٠-٦٠١-٦٠٢-٦٠٣-٦٠٤-٦٠٥-٦٠٦-٦٠٧-٦٠٨-٦٠٩-٦١٠-٦١١-٦١٢-٦١٣-٦١٤-٦١٥-٦١٦-٦١٧-٦١٨-٦١٩-٦٢٠-٦٢١-٦٢٢-٦٢٣-٦٢٤-٦٢٥-٦٢٦-٦٢٧-٦٢٨-٦٢٩-٦٣٠-٦٣١-٦٣٢-٦٣٣-٦٣٤-٦٣٥-٦٣٦-٦٣٧-٦٣٨-٦٣٩-٦٤٠-٦٤١-٦٤٢-٦٤٣-٦٤٤-٦٤٥-٦٤٦-٦٤٧-٦٤٨-٦٤٩-٦٥٠-٦٥١-٦٥٢-٦٥٣-٦٥٤-٦٥٥-٦٥٦-٦٥٧-٦٥٨-٦٥٩-٦٦٠-٦٦١-٦٦٢-٦٦٣-٦٦٤-٦٦٥-٦٦٦-٦٦٧-٦٦٨-٦٦٩-٦٧٠-٦٧١-٦٧٢-٦٧٣-٦٧٤-٦٧٥-٦٧٦-٦٧٧-٦٧٨-٦٧٩-٦٨٠-٦٨١-٦٨٢-٦٨٣-٦٨٤-٦٨٥-٦٨٦-٦٨٧-٦٨٨-٦٨٩-٦٩٠-٦٩١-٦٩٢-٦٩٣-٦٩٤-٦٩٥-٦٩٦-٦٩٧-٦٩٨-٦٩٩-٧٠٠-٧٠١-٧٠٢-٧٠٣-٧٠٤-٧٠٥-٧٠٦-٧٠٧-٧٠٨-٧٠٩-٧١٠-٧١١-٧١٢-٧١٣-٧١٤-٧١٥-٧١٦-٧١٧-٧١٨-٧١٩-٧٢٠-٧٢١-٧٢٢-٧٢٣-٧٢٤-٧٢٥-٧٢٦-٧٢٧-٧٢٨-٧٢٩-٧٣٠-٧٣١-٧٣٢-٧٣٣-٧٣٤-٧٣٥-٧٣٦-٧٣٧-٧٣٨-٧٣٩-٧٤٠-٧٤١-٧٤٢-٧٤٣-٧٤٤-٧٤٥-٧٤٦-٧٤٧-٧٤٨-٧٤٩-٧٥٠-٧٥١-٧٥٢-٧٥٣-٧٥٤-٧٥٥-٧٥٦-٧٥٧-٧٥٨-٧٥٩-٧٦٠-٧٦١-٧٦٢-٧٦٣-٧٦٤-٧٦٥-٧٦٦-٧٦٧-٧٦٨-٧٦٩-٧٧٠-٧٧١-٧٧٢-٧٧٣-٧٧٤-٧٧٥-٧٧٦-٧٧٧-٧٧٨-٧٧٩-٧٨٠-٧٨١-٧٨٢-٧٨٣-٧٨٤-٧٨٥-٧٨٦-٧٨٧-٧٨٨-٧٨٩-٧٩٠-٧٩١-٧٩٢-٧٩٣-٧٩٤-٧٩٥-٧٩٦-٧٩٧-٧٩٨-٧٩٩-٨٠٠-٨٠١-٨٠٢-٨٠٣-٨٠٤-٨٠٥-٨٠٦-٨٠٧-٨٠٨-٨٠٩-٨١٠-٨١١-٨١٢-٨١٣-٨١٤-٨١٥-٨١٦-٨١٧-٨١٨-٨١٩-٨٢٠-٨٢١-٨٢٢-٨٢٣-٨٢٤-٨٢٥-٨٢٦-٨٢٧-٨٢٨-٨٢٩-٨٣٠-٨٣١-٨٣٢-٨٣٣-٨٣٤-٨٣٥-٨٣٦-٨٣٧-٨٣٨-٨٣٩-٨٤٠-٨٤١-٨٤٢-٨٤٣-٨٤٤-٨٤٥-٨٤٦-٨٤٧-٨٤٨-٨٤٩-٨٥٠-٨٥١-٨٥٢-٨٥٣-٨٥٤-٨٥٥-٨٥٦-٨٥٧-٨٥٨-٨٥٩-٨٦٠-٨٦١-٨٦٢-٨٦٣-٨٦٤-٨٦٥-٨٦٦-٨٦٧-٨٦٨-٨٦٩-٨٧٠-٨٧١-٨٧٢-٨٧٣-٨٧٤-٨٧٥-٨٧٦-٨٧٧-٨٧٨-٨٧٩-٨٨٠-٨٨١-٨٨٢-٨٨٣-٨٨٤-٨٨٥-٨٨٦-٨٨٧-٨٨٨-٨٨٩-٨٩٠-٨٩١-٨٩٢-٨٩٣-٨٩٤-٨٩٥-٨٩٦-٨٩٧-٨٩٨-٨٩٩-٩٠٠-٩٠١-٩٠٢-٩٠٣-٩٠٤-٩٠٥-٩٠٦-٩٠٧-٩٠٨-٩٠٩-٩١٠-٩١١-٩١٢-٩١٣-٩١٤-٩١٥-٩١٦-٩١٧-٩١٨-٩١٩-٩٢٠-٩٢١-٩٢٢-٩٢٣-٩٢٤-٩٢٥-٩٢٦-٩٢٧-٩٢٨-٩٢٩-٩٣٠-٩٣١-٩٣٢-٩٣٣-٩٣٤-٩٣٥-٩٣٦-٩٣٧-٩٣٨-٩٣٩-٩٤٠-٩٤١-٩٤٢-٩٤٣-٩٤٤-٩٤٥-٩٤٦-٩٤٧-٩٤٨-٩٤٩-٩٥٠-٩٥١-٩٥٢-٩٥٣-٩٥٤-٩٥٥-٩٥٦-٩٥٧-٩٥٨-٩٥٩-٩٦٠-٩٦١-٩٦٢-٩٦٣-٩٦٤-٩٦٥-٩٦٦-٩٦٧-٩٦٨-٩٦٩-٩٧٠-٩٧١-٩٧٢-٩٧٣-٩٧٤-٩٧٥-٩٧٦-٩٧٧-٩٧٨-٩٧٩-٩٨٠-٩٨١-٩٨٢-٩٨٣-٩٨٤-٩٨٥-٩٨٦-٩٨٧-٩٨٨-٩٨٩-٩٩٠-٩٩١-٩٩٢-٩٩٣-٩٩٤-٩٩٥-٩٩٦-٩٩٧-٩٩٨-٩٩٩-١٠٠٠-١٠٠١-١٠٠٢-١٠٠٣-١٠٠٤-١٠٠٥-١٠٠٦-١٠٠٧-١٠٠٨-١٠٠٩-١٠١٠-١٠١١-١٠١٢-١٠١٣-١٠١٤-١٠١٥-١٠١٦-١٠١٧-١٠١٨-١٠١٩-١٠٢٠-١٠٢١-١٠٢٢-١٠٢٣-١٠٢٤-١٠٢٥-١٠٢٦-١٠٢٧-١٠٢٨-١٠٢٩-١٠٣٠-١٠٣١-١٠٣٢-١٠٣٣-١٠٣٤-١٠٣٥-١٠٣٦-١٠٣٧-١٠٣٨-١٠٣٩-١٠٤٠-١٠٤١-١٠٤٢-١٠٤٣-١٠٤٤-١٠٤٥-١٠٤٦-١٠٤٧-١٠٤٨-١٠٤٩-١٠٥٠-١٠٥١-١٠٥٢-١٠٥٣-١٠٥٤-١٠٥٥-١٠٥٦-١٠٥٧-١٠٥٨-١٠٥٩-١٠٦٠-١٠٦١-١٠٦٢-١٠٦٣-١٠٦٤-١٠٦٥-١٠٦٦-١٠٦٧-١٠٦٨-١٠٦٩-١٠٧٠-١٠٧١-١٠٧٢-١٠٧٣-١٠٧٤-١٠٧٥-١٠٧٦-١٠٧٧-١٠٧٨-١٠٧٩-١٠٨٠-١٠٨١-١٠٨٢-١٠٨٣-١٠٨٤-١٠٨٥-١٠٨٦-١٠٨٧-١٠٨٨-١٠٨٩-١٠٩٠-١٠٩١-١٠٩٢-١٠٩٣-١٠٩٤-١٠٩٥-١٠٩٦-١٠٩٧-١٠٩٨-١٠٩٩-١١٠٠-١١٠١-١١٠٢-١١٠٣-١١٠٤-١١٠٥-١١٠٦-١١٠٧-١١٠٨-١١٠٩-١١١٠-١١١١-١١١٢-١١١٣-١١١٤-١١١٥-١١١٦-١١١٧-١١١٨-١١١٩-١١٢٠-١١٢١-١١٢٢-١١٢٣-١١٢٤-١١٢٥-١١٢٦-١١٢٧-١١٢٨-١١٢٩-١١٣٠-١١٣١-١١٣٢-١١٣٣-١١٣٤-١١٣٥-١١٣٦-١١٣٧-١١٣٨-١١٣٩-١١٤٠-١١٤١-١١٤٢-١١٤٣-١١٤٤-١١٤٥-١١٤٦-١١٤٧-١١٤٨-١١٤٩-١١٥٠-١١٥١-١١٥٢-١١٥٣-١١٥٤-١١٥٥-١١٥٦-١١٥٧-١١٥٨-١١٥٩-١١٦٠-١١٦١-١١٦٢-١١٦٣-١١٦٤-١١٦٥-١١٦٦-١١٦٧-١١٦٨-١١٦٩-١١٧٠-١١٧١-١١٧٢-١١٧٣-١١٧٤-١١٧٥-١١٧٦-١١٧٧-١١٧٨-١١٧٩-١١٨٠-١١٨١-١١٨٢-١١٨٣-١١٨٤-١١٨٥-١١٨٦-١١٨٧-١١٨٨-١١٨٩-١١٩٠-١١٩١-١١٩٢-١١٩٣-١١٩٤-١١٩٥-١١٩٦-١١٩٧-١١٩٨-١١٩٩-١٢٠٠-١٢٠١-١٢٠٢-١٢٠٣-١٢٠٤-١٢٠٥-١٢٠٦-١٢٠٧-١٢٠٨-١٢٠٩-١٢١٠-١٢١١-١٢١٢-١٢١٣-١٢١٤-١٢١٥-١٢١٦-١٢١٧-١٢١٨-١٢١٩-١٢٢٠-١٢٢١-١٢٢٢-١٢٢٣-١٢٢٤-١٢٢٥-١٢٢٦-١٢٢٧-١٢٢٨-١٢٢٩-١٢٣٠-١٢٣١-١٢٣٢-١٢٣٣-١٢٣٤-١٢٣٥-١٢٣٦-١٢٣٧-١٢٣٨-١٢٣٩-١٢٤٠-١٢٤١-١٢٤٢-١٢٤٣-١٢٤٤-١٢٤٥-١٢٤٦-١٢٤٧-١٢٤٨-١٢٤٩-١٢٥٠-١٢٥١-١٢٥٢-١٢٥٣-١٢٥٤-١٢٥٥-١٢٥٦-١٢٥٧-١٢٥٨-١٢٥٩-١٢٦٠-١٢٦١-١٢٦٢-١٢٦٣-١٢٦٤-١٢٦٥-١٢٦٦-١٢٦٧-١٢٦٨-١٢٦٩-١٢٧٠-١٢٧١-١٢٧٢-١٢٧٣-١٢٧٤-١٢٧٥-١٢٧٦-١٢٧٧-١٢٧٨-١٢٧٩-١٢٨٠-١٢٨١-١٢٨٢-١٢٨٣-١٢٨٤-١٢٨٥-١٢٨٦-١٢٨٧-١٢٨٨-١٢٨٩-١٢٩٠-١٢٩١-١٢٩٢-١٢٩٣-١٢٩٤-١٢٩٥-١٢٩٦-١٢٩٧-١٢٩٨-١٢٩٩-١٣٠٠-١٣٠١-١٣٠٢-١٣٠٣-١٣٠٤-١٣٠٥-١٣٠٦-١٣٠٧-١٣٠٨-١٣٠٩-١٣١٠-١٣١١-١٣١٢-١٣١٣-١٣١٤-١٣١٥-١٣١٦-١٣١٧-١٣١٨-١٣١٩-١٣٢٠-١٣٢١-١٣٢٢-١٣٢٣-١٣٢٤-١٣٢٥-١٣٢٦-١٣٢٧-١٣٢٨-١٣٢٩-١٣٣٠-١٣٣١-١٣٣٢-١٣٣٣-١٣٣٤-١٣٣٥-١٣٣٦-١٣٣٧-١٣٣٨-١٣٣٩-١٣٤٠-١٣٤١-١٣٤٢-١٣٤٣-١٣٤٤-١٣٤٥-١٣٤٦-١٣٤٧-١٣٤٨-١٣٤٩-١٣٥٠-١٣٥١-١٣٥٢-١٣٥٣-١٣٥٤-١٣٥٥-١٣٥٦-١٣٥٧-١٣٥٨-١٣٥٩-١٣٦٠-١٣٦١-١٣٦٢-١٣٦٣-١٣٦٤-١٣٦٥-١٣٦٦-١٣٦٧-١٣٦٨-١٣٦٩-١٣٧٠-١٣٧١-١٣٧٢-١٣٧٣-١٣٧٤-١٣٧٥-١٣٧٦-١٣٧٧-١٣٧٨-١٣٧٩-١٣٨٠-١٣٨١-١٣٨٢-١٣٨٣-١٣٨٤-١٣٨٥-١٣٨٦-١٣٨٧-١٣٨٨-١٣٨٩-١٣٩٠-١٣٩١-١٣٩٢-١٣٩٣-١٣٩٤-١٣٩٥-١٣٩٦-١٣٩٧-١٣٩٨-١٣٩٩-١٤٠٠-١٤٠١-١٤٠٢-١٤٠٣-١٤٠٤-١٤٠٥-١٤٠٦-١٤٠٧-١٤٠٨-١٤٠٩-١٤١٠-١٤١١-١٤١٢-١٤١٣-١٤١٤-١٤١٥-١٤١٦-١٤١٧-١٤١٨-١٤١٩-١٤٢٠-١٤٢١-١٤٢٢-١٤٢٣-١٤٢٤-١٤٢٥-١٤٢٦-١٤٢٧-١٤٢٨-١٤٢٩-١٤٣٠-١٤٣١-١٤٣٢-١٤٣٣-١٤٣٤-١٤٣٥-١٤٣٦-١٤٣٧-١٤٣٨-١٤٣٩-١٤٤٠-١٤٤١-١٤٤٢-١٤٤٣-١٤٤٤-١٤٤٥-١٤٤٦-١٤٤٧-١٤٤٨-١٤٤٩-١٤٥٠-١٤٥١-١٤٥٢-١٤٥٣-١٤٥٤-١٤٥٥-١٤٥٦-١٤٥٧-١٤٥٨-١٤٥٩-١٤٦٠-١٤٦١-١٤٦٢-١٤٦٣-١٤٦٤-١٤٦٥-١٤٦٦-١٤٦٧-١٤٦٨-١٤٦٩-١٤٧٠-١٤٧١-١٤٧٢-١٤٧٣-١٤٧٤-١٤٧٥-١٤٧٦-١٤٧٧-١٤٧٨-١٤٧٩-١٤٨٠-١٤٨١-١٤٨٢-١٤٨٣-١٤٨٤-١٤٨٥-١٤٨٦-١٤٨٧-١٤٨٨-١٤٨٩-١٤٩٠-١٤٩١-١٤٩٢-١٤٩٣-١٤٩٤-١٤٩٥-١٤٩٦-١٤٩٧-١٤٩٨-١٤٩٩-١٥٠٠-١٥

الغراء ضم فائه وفتح عينه وهي لفظة مادرة ، ويقال فيه : فريع كزير وعليه قول أمية بن الصلت :

حي داود بن عادوم موسى وفريع بنيانه بالثقل

وقيل : هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمي ، وحكى أبو الخطاب بن دحية في مروج البحرين عن أبي النصر القشيري في التيسير أنه بلفظة القبط اسم للتمساح ، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لا سمي له فابليس عند من أخذ من أبليس ليس بشيء ، وقيل : هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس بل هي على فراغة وباصرة وأكسرة ، وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من طاق عليه . وتعقب بأنه ليس بشيء لأن الذي غره قول الرضى إن علم الجنس لا يجمع لأنه كالكثرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه ، وقد صرح النحاة بخلافه ومن ذكر جمعه السبيل في الروض الانصاف كأن مراد الرضى أنه لا يطرده جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه (وَمَلَأَتْهُ) أى أشراف قومه وتخصيصهم بالذم مع عموم

بعضه عليه السلام لقومه كافة لأصالتهم في تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم في الورد والصدور (فَظَلَمُوا بِهَا) أى بالآيات ، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يتمدى بنفسه لا بالياء إلا أنه لما كان هو والذمير من واحد عدى تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازاً أو تضمنيناً أو هو مضمن معنى التكذيب أى ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها وقول بعضهم : إن المسمى كفروا بها مكان الإيمان الذى هو من حقها لوضوحها ظاهر في التضمنين كأنه قبل كفروا بها وأضمنين الكفر في غير موضعه حيث كان الاتق بهم الإيمان •

وقيل : الباء التسمية ومفعول ظلموا محذوف أى ظلموا الناس بصددهم عن الإيمان أو أنصمهم كما قال الحسن . والجواب بسببها ، والمراد به الاستمرار على الكفر بما إلى أن لقوا من العذاب ما لقوا •

(فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٠٣) أى آخر أمرهم ، ووضع المفسدين موضع ضميرهم للإيدان بأن الظلم مستنزم للافساد ، والفاء لأنه كما أرطد بهم بالآيات مستنجم لتلك العاقبة الماتكة كذلك حكايته مستنجم للامر بالنظر إليها والخطاب إما الذي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يتأق منه النظر ، (وكيف) كما قال أبو البقاء وغيره خبر أن قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة ، والجملة في حيز النصب بسقاط الحافض كما قيل : أى فانظر بعين عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم (وَقَالَ مُوسَى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله •

(يَسْمِعُونَ إِنِّي رَسُولٌ) أى إليكم كما يشعر به قد جئكم أو إليك كما يشعر به فأرسل (مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٤) أى سيدهم ومالك أمرهم (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ) جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه : (فَظَلَمُوا بِهَا) ، وحقيق صفة رسول أو خير بعد خبر •

وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى أنا حقيق وهو بمعنى جدير (على) بمعنى الباء كما قال القراء أو بمعنى حريص (١) و(على) على ظاهرها ، قال أبو عبيدة : أو بمعنى واجب ، واستشكل أن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه ، وأجيب بأن أصله حقيق على بتشديد الياء كما في قراءة نافع ومجاهد (أن لا أقول) ألغ قلبه لأمن الالتباس كما في قول خراش بن زهير :

كذبتهم ويبت الله حتى تعالجوا قوادم حرب لاتلين ولا تمري

وتلحق خيل لا هراة بينها وتشفى الرماح بالاضطارة الحمر
وضمف بأن القلب سواء كان قلب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخروق الثوب المسار أم قلب الماويطة
كما هالته يفصح إذا تضمن بكثرة في لبيت ، وهي فيه الإشارة إلى كثرة الظلم حتى شقيت الرماح بهم لتكررها
بسبب ذلك ، وقد أفصح عن هذا المثنى بقوله :

والسيف يشقى كما تشقى الصلوع به وليسوف كما للنس كجال
وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فغير عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استعاض
العكس ، وليس هو من الكناية الإيمانية كقول البحرى :
أومارأيت الجود ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول
وقول ابن هزج :

فما حازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير
بل هو يجوز فيه مائة حسنة ، وبأن ذلك من الاغراق في الوصف ، لصدق أن يكون قد جعل قول الحق
بمنزلة رجل يحب عليه شيء ثم جعل نفسه أي قابلية لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون
استعاره مكينة وتحبيبه ، والمسمى أيا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون قائله والناطق به فكيف
يتصور مني الكذب ، واعتصره القطب الرزى وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقة على قول الحق وليس
كذلك بل على قوله الحق ، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى في أن يكون قائله لامتني به .
واجب بأن مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لا بد من إضافته إلى ما كان مرفوعا به وليس بمسلم أنه
قد يقطع النظر عن ذلك .

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون سكرة نحو (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي افتراء ، وهذا
قد قطع النظر به عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال ، وذكر
ابن مقسم في توجيه الآية على قراءة الجمهور وأدعى أنه الأولى أن (على أن لا أتول) متعلق برسول الله فلتنا
بجوار إسماعيل الصفة إذا وصفت وإن لم يقل به وهو المشهور وهو متعلق بفعل يدل عليه أي أرسلت على أن
لا أقول الخ ، والأولى عندى كون على بمعنى الباء ، وبؤيده قراءة أبي بن لاقول .

وقرأ عداة (أن لا أقول) بتقدير الحار وهو على أو الباء ، وقد تقدم يقدر على باء مشددة ، وقوله
سبحانه : ﴿ قَدْ جِئَكُمْ بَبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون
إذ ما ذكر هنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التي قصها الله تعالى في غير ما موصع ، وقد طوى ذكرها
هنا للايجاز و (من) متعلقة إما بجهنم عن أنها لا تبدأ العاية مجازاً وإما بمعدنوف وقع صفة لآية مفيدة لفحمتها
الإضافية مؤكدة لفحمتها الدائبة المستفادة من التسوين التمهيدى كما مر غير مرة ، وإضافة اسم الرب إلى
ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وحسب الإيمان بها ، وذكر الاسم الجليل الجامع في بيان
كونه حديراً بقول الحق عليه سبحانه فهو لا لامر الافتراء عنه تعالى شأنه مع الإشارة إلى التعليل بما ليس
وراه فأياه ﴿ وَرَسُولٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ ١٠٥ أي حلهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدسة التي

هو وطن آبائهم ، وكان عدو الله تعالى والقصد قد استعدوهم بعد إنقراض الاساطير يستعملونها ويكلمونهم
 الاطاع الشقة كالنار وحس الماء فاقدم الله تعالى موسى عليه السلام وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف
 عليه السلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى عليه السلام عن ماري عن رهب أربعة مائة سنة ، واستعمل
 الارسل : أشير اليه على ما يظهر من كلام الراعب حقيقة ، وقبل : إنه إسماعيل من إرسال الطير من القصص
 تخيبيه أو تبعه ، ولا يخفى أنه سقط عن ذكر العول ، والقاء لترتيب الارسل أو الأمر به عن ما قبله من رسالته
 عليه السلام ومجته ، بينة (قَالَ) استئناف ينادي كأنه قيل : فما قال فرعون ؟ وقيل : قال :

(نَكُنْتُ جُنْتُ بَاتِيَّةٌ) من عند من أرسلك كما تدعيه (فَاتِهَا) أي فأحصها عندي ليثبت بها
 صدقك في دعوك ، والمعايرة بين الشرح والجزاء ، لا غر عليه ، ولعل الأمر عنى عن الغرام ذلك لحصوله عما
 لا أفقه بخفى عليك (إِنَّ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٠٦) أي دعواك فإن كوكبك من حملة المبرورين بالصدق
 يقضى بإظهار الآية لا محالة (فَلَقِيَ عَصَاهُ) وكانت كما روى بن المنذر واسم أبي حاتم من عوسج ، وروى
 عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز .

وأخرج عبد بن حميد ، وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال ذكر لك أنها عصا آدم عليه السلام أعطاه لموسى
 ذلك حين توجه إلى مدين فكانت تهوى له ، الليل ويضرب بها الأرض بالتهور فيخرج له دودة وبهشما على
 غصنه ، والمشهور أنها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شبيب فأعماه إياها ، وجاء
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اسمها مأسا (فَادَا هِيَ تُعْبَأُ) أي حية ضخمة ضارية وعن
 القراء أن الثمار هو الذي ذكر النعام من الحيات ، وقال آخرون : إنه حية مطلقا .

ويجمع البيان أنه مشتق من تعب الماء إذا انفجر ، فكانت سمي بذلك لأنه يجرى كعنفق الماء ، إذا انفجر
 (مِثْنُ ١٠٧) أي ظاهر أمره لا يشك في كونه ثعباناً فهو إشارة إلى أن الصيرورة حفيضة لا تحييلة ، وإيدار
 الحجة الاسمية للدلالة على كان سرعة الانقلاب وثبات وصعوبة ثباتها في الاصل كذلك ، وروى عن
 ابن عباس ، وأسدى أنه عليه السلام : ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاعرة فاهها بين لحبيها ثمانون
 ذراعاً وارتفعت من الأرض بقدر ميل وقامت على دسها واضمه لحبيها الاسفل في الأرض ولحبيها الأعلى على
 سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فواب عن مروره هاراً وأحدث ، وفي بعض الروايات أنه أحدث
 في ذلك اليوم أربع مائة مرة ، وفي أخرى أنه استمر معه داء الجمل حتى عرق ، وقيل : إنها أحدثت فرعون
 بين أنيائها وأنها حملت على الدس فاهزموها مزدحمين فدت منهم خمسة وعشرون ألفاً ، فصاح فرعون باموسى
 أنتدك بالذي أرسلك أن تأخذها وأما أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل ، فأخذها فعدت عصا ك كانت
 وعن معمر أنها كانت في العظم كالمدينة ، وقيل : كان طولها ثمانين ذراعاً ، وعن وهب بن منبه أن بين لحبيها
 اثني عشر ذراعاً ، وعلى جميع الروايات لا تعارض بين ماها وقوله سبحانه : (كأنها جان) بناء على أنها الجان
 هي الحية الضخمة لما قالوا إن الحية غير واحدة ، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها في خفة الحركة بالجان
 لا بيان حتم ، أو لما قيل : إنها انقلبت جاناً وصارت ثعباناً فكيف الحالان في آيتين ، وسيأتي إن شاء الله تعالى

تحقيق ذلك الآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقة كالبحر إلى الذهب ، إذ لو كان ذلك تحيلاً سفل الاعجاز ، ولم يكن لذكر مدين معنى مدين ، وارتكاب غير الظاهر غير طاهر ، ويدل لذلك أيضاً أنه لا مع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى مادرك وتخصيص الإرادة له ، والقول بأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون الحس دهاً رصاص موه ، والحق جواز الانقلاب إما بمعنى أنه تعالى يحق بدل الحس ذهباً على ما هو رأي المحققين ، أو بأن يسلب عن أجراء الحس الوصف الذي صار به بحساً ويحق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأي بعض المتكلمين من تهاوس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا متنازع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكد أئمة التفسير في أمر العصا ﴿ وَنَزَعُ بَدَهُ ﴾ أي أخرجها من جيبه بقوله تعالى : (أدخل يدك في جيبك) أو من تحت أبطه لقوله سبحانه : (واضمم يدك إلى جهاك) والجمع بينهما ممكن في زمان واحد وكانت اليد اليمنى كما صرح به في بعض الآثار ﴿ فَأَدَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلْظُّرَيْنِ ﴾ أي بيضاء بياضاً نورانياً خارجاً عن العدة بختم على النظار . فقد روى أنه أضاء له ما بين السماء والأرض ، وجاء في رواية أنه أرى فرعون يده ، وقال عليه السلام ما هذه ؟ فقال : يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرة صرف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعه شعاع الشمس ، وقيل : المعنى يبيض لأجل الظل لا أنها بيضاء في أصل خلقتها لأنه عليه السلام كان آدم شديد الأدمة ، فقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ وأما موسى فأدم جنبه سبط فآتته من رجال الزبط » وعنى عليه الصلاة والسلام بالزبط جسداً من السودان واليهود ، ونص البعض على أن ذلك البياض إنما كان في الكف وإطلاق اليد عليها حقيقة .

وفي القاموس اليد الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكف ، وأصلها يدي بدليل جمعها على أيدي ولم ترد اليد عند الإضافة إلى الضمير لما تقرر في محله ، وجاء في كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه .

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ أي الأشراف منهم وهم أهل مشورته ورقبائه دولته .
 ﴿ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ۙ ﴾ أي مبالغ في علم السحر ما هرقه ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أي من أرض مصر ﴿ فَأَدَا تَأْمُرُونَ ۙ ﴾ أي تشيرون في أمره كما صرح بذلك ابن عباس ، فهو من الأمر بمعنى المشاورة ، يقال : أمرته فآمرى أي شاورته فأشار عني ، وقيل من الأمر المعهود ، (ماذا) في محل نصب على أنه مفعول لتأمرؤن بحذف الجاء ، أي ماى شيء تأمرؤن ، وقيل : (ما) حذر مقدم و(ذا) أمم موصول مبتدأ مؤخر أي ما الذي تأمرؤن به ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أي أخر أمرهما وأصدرهما عنك ولا تعجل في أمرهما حتى ترى رأيك فيها . وقيل : أحبسهما ، وأعرض بانه لم يثبت منه الحبس .

وأجيب بأن الأمر به لا يوجب وقوعه ، وقيل عليه أيضاً : إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى ملأى ، وقوله : (لا جعلتك من المسجوين) في الشعراء كان قبل هذا ، وأجيب بأن القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه ، وقال أبو منصور : الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو ألهم بقله ، فقالوا : أخره ليتبين حاله للناس ، وليس بلازم كما لا يخفى ! وأصل أرجه أرجئه بهزة ساكنة وهاء مضمومة دون واوهم

حذت الهمزة وسكنت الهاء تشبيه المنفصل المتصل ، وجعل جهوه كابل في إمكان عطفه بذلك مرا أبو عمرو .
وأبو بكر . وبمقبول على أنه من أرجات ، وكذلك قراءة ابن كثير . وهشام . وابن عامر (أرجهوه)
همزة ساكنة وهاء متصلة يواو الاشباع .

وقرأ نافع في رواية ورش . وإسماعيل . والكسائي (أرحمى) بهاء مكسورة بعدها ياء من أرحيت ، وفي
رواية قالون (أن أرحه) بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة ، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (أرحيته)
بالمهملة وكسر الهاء ، وقد ذكر بعضهم أن صم الهاء وكسرها والمهمز وعدمه لثنتان مشهورتان ، وهل هما
مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوصيات وتوضيت ؟ قولان ، وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان ،
فقال الخطابي : إنها ليست بمجيدة ، وقال الفارسي : إن ضم الهاء مع طمرة لا يجوز غيره وكسرها غلط لأن
الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة ، وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين : أحدهما أن الهمزة ساكنة
والحرف الساكن حاجر غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت ، والثاني أن الهمزة
عرصة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكأن ياء ساكنة فلذا كسرت . وأورد
على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حائراً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لاصطلاحها وليس شيء
بعد أن قالوا : إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب ، هذا واستشكل الجمع بين هاتين في
الشعراء فمن فيها (قال للملاحول إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم يسحره فإذا تأمرون) وهو
صريح في أن (إن هذا لساحر) إلى (فإذا تأمرون) كلام فرعون وما هنا صريح في نسبة قول ذلك أملاً والقصة واحدة
وكيف يختلف القارئ في الموضوعين وهل هذا إلا منافاة ؟ وأجيب بأنه لا منافاة لاحتمالين . الأول أن هذا الكلام
قاله فرعون والملاح من قومه فهو كوقع الحفر على الحافر فنقل في الشعراء كلامه وهنا كلامهم ، والثاني أن هذا
الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملاح إما بطريق الحكاية لأولادهم وغيرهم وإما بطريق التبليغ لسائر الناس
فأما الشعراء كلام فرعون ابتداء وما هنا كلام الملاح نقلاً عنه .

واختار الرغزنى أن ما هنا موقول الملاح نقلاً عن فرعون طريق التبليغ لا غير لأن القوم لما سمعوه خاطبوا
فرعون بقولهم : أرحه الخ ، ولو كان ذلك كلام الملاح ابتداء لكان المطابق أن يحییوهم بأرجهوه ولا سئل
إلى أنه كان نهلاً بطريق الحكاية لأنه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلاً ،
فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب . بقى أن يقال هذا الجواب بالتأخير في الشعراء كلام
الملاح لفرعون وهنا كلام سائر القوم . لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين . وقول شيخ الإسلام . إن كون
ذلك جواب العامة يأباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم ليس شيء ، لأن الأمر
العظيم الذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الخازم عوامهم وخواصهم ، وقد جمعهم لذلك ويقول
لهم ماذا ترون فهذا أمر لا يصيبني وحدي ورب رأي حسن عندهم لم يظن به على أن في ذلك جملاً فلو لم
عليه وعلى الاحتفال بشأه ، وقد شاهدنا أن الحوادث العظام بلغت فيها إلى العوام ، وأمر موسى عليه
السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد أن شاهدته ما شهدنا ثم أنهم اختصوا في قوله تعالى : (فإذا
تأمرون) فقيل : إنه من تمة كلام الملاح ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل ،
فالأنسب أن يكون من بقية كلامهم ، وقال القراء . والجبايى : إن كلام الملاح قد تم عند قوله سبحانه : (يريد

أن يخرجكم من أرضكم) ثم قال فرعون : فإذا تأمرون قالوا : أرحه ، وحينئذ يحتسب كما قال القطب أن يكون كلام الملائكة مع فرعون وحطاب الحم في يخرجكم إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعدائه . ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة به ، ثم قال : وإنما التزموا هذا التمسك ليكون مطابقا لما في الشعراء في أن قوله : (ماذا تأمرون) من كلام فرعون وقوله : (أرحه وأجاء) كلام الملائكة . لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرّة لأن قوله : (إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم) كلام فرعون للملائكة . وفي هذه السورة على ما وجهه كلام الملائكة لفرعون ، ولعلهم يحذرونه على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى . ويمكن أن يقال : إن الملائكة رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض : إن هذا ساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فإذا تعديرون وما تستحسنون في أمره ؟ ولما رآهم فرعون أنهم مهتعون من ذلك قال لهم تشبها بهم وتصويبا لهم عليه قبل أن يجب بمصهم بعضا بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا إليه وقالوا : أرحه وأجاء . وحكى سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم ، وحكى في الشعراء كلامه لهم ومشاورته إليهم التي هي طوق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا جوامع له بعد تلك المشاورة ، وعلى هذا لا يدخل العوام في الشورى ، ويكون ههنا أبلغ في ذم الملائكة في تدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أى البلاد جمع مدينة ، وهي من مدن الممكأن كنصر إذا أقام به ، ولكون إليه دأبة كما قال غير واحد نقلت حمزة في الجمع ، وأريد بها مطلق المداين ، وقيل : مدائن صعيد مصر ﴿ حَاشِرِينَ ۝ ١١١ ﴾ أى رجالا يجمعون السحرة ، وفهره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاية لأنهم يجعلون لهم علامة . ويقال للواحد شرطي يسكن الرء نسبة للشرطة . وحكى في القاموس فتحها أيضا ، وفي الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرطة انتهى هو جمع ، ونصب الوصف على أنه صفة لمخدوف ومعهوله عنوف أيضا كما أشير إليه ، وقد نص على ذلك الإجماع ﴿ يَأْتُونَكَ كُلٌّ سَاحِرٌ عَلِيمٌ ۝ ١١٢ ﴾ أى ماهر في السحر والفعل مجرور في جواب الصاب .

وقرأ حمزة . والسكاسي (سحار) وجاء فيه الإمالة وعدمها وهو صيغة مبالغة ، وفهره بعضهم بأنه الذي يدب السحر والساحر من أن يكون قد سحر في وقت دون وقت ، وقيل : الساحر هو المبتدئ في صناعة السحر والسحار هو المنتهى الذي يتعلم منه ذلك ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعد ما أرسل إليهم الحاشرين وإعالم يهرح به للإيدان بمسارعة فرعون بالارسل ومبادره الحاشرين والسحرة إلى الامتثال . واحتلف عدتهم . فمن كتب أنهم ثنا عشر الفا ، وعن ابن إسحق خمسة عشر الفا ، وعن أبي تمام سبعة عشر الفا . وفي رواية تسعة عشر الفا ، وعن السدي خمسة وثلاثون الفا ، وعن أبي بزة أنهم سبعون الفا ، وعن حماد بن كعب ثمانون الفا . وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال : السحرة ثلثمائة من قومه وثلثمائة من العريش ويشكون في ثلثمائة من الاسكندرية .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل بينوى مدينة يونس عليه السلام ، وروى نحو ذلك عن الكلبي ، والظاهر عدم محنة لأن المجوسية

ظهرت من زرادشت على المشهور ، وهو [عاجا] يمد موسى عليه السلام ، واسم رئيسهم كما قال مقاتل : يمدون وقال ابن جريح : هو يوحنا وقال ابن الجوزي نقلا عن علماء السير : أن قسارهم سايور وعازور وحطيط ومصن (قالوا) استضاف ياني ولنا لم يصف أنه قيل : فإذا قالوا له عند مجيئهم إليه ؟ قيل : قالوا النخ ، وهذا أول مما قيل إنه حال من فاعل جاءوا أي جاورا قائلين ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ أي موصيا وجزاء عظيما •

﴿ إِنَّ كَمَا نَحْنُ الْعَالِيْنَ ١١٣ ﴾ والمقصود من الاحبار انجاب الاجر واشترطه كأنهم قالوا : بشرط أن يجعل لنا اجرا إن غلبنا ، وبجمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد ، ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عسمر وغيره (أن) بانات الهمة وتوافق القرائين أولى من تخالفهما ؛ ومن هنا رجح الواحدى هذا الاحتمال ، وذكر الشرط ليجرد تعيين ما ثبوت الاجر لا لتردد في الغلبة ، وقيل : له ، وتوسيط الضمير ونحوية الخبر باللام للمقصر ، أي كما نحن العالين لاموسى عليه السلام ﴿ قَالَ نَعَمْ ﴾ إن لكم اجرا •

﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ١١٤ ﴾ عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الايجاب ، ويسمى مثل هذا عطف التافين ، ومن قال إنه معطوف على السابق أراد ما ذكرنا ، والمعنى إن لكم اجرا وإنكم مع ذلك من المقربين ، أي إلى لاقتصر لكم على العطاء وحده وأن لكم معه ما هو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لأن من أعطى شيئا إنما يتبنا به ويغبط إذا فالسمه الكرامة والرفعة ، وفي ذلك من المبالغة في الترغيب والتعريض ما لا يخفى ، وروى عن الكلبي أنه قال لهم : تكونون أول من يدخل مجلسي وآخر من يخرج عنه ﴿ قالوا ﴾ استئناف كتنظيره السابق ﴿ يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ ﴾ ما تلقى أولا ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْعُلَفَيْنِ ١١٥ ﴾ لما تلقى أولا أو القاطنين للقاء أولا خيروه عليه السلام بالبدل بالالقاء مراعاة للادب ولذلك تقبل من الله تعالى عليهم بما من ، أو اظهارا للجلالة وأنه لا يخفى عليهم الحال بالتقديم والتأخير ، ولكن كانت رغبتهم في التقديم كما ينبغي عنه تغييرهم للظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر ، والظاهر أنه وهم في المحكي كذلك ما يراد به ، وفول الجلال السيوطي : إن الضمير المنفصل إما أن يكون فصلا أو تأكيذا ولا يمكن الجمع بينهما لأنه عن الاول لا محل له من الاعراب وعلى الثاني له محل كالمؤكدا ثم لا يخفى ، وفرق الطيبي بين كون الضمير فصلا وبين كونه توكيدا بأن التوكيد يرفع التجرد عن المسند اليه فيازم التخصيص من تعريف الخبر ، أي نحن تلقى البتة لا غير ما ، والفصل يخصص الالهام بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعري من التوكيد ، وتحقيق ذلك يطلب من محله ﴿ قَالَ ﴾ أي موسى عليه السلام وثوقا بشأه وتعقيرا لهم وعدم مبالاه بهم ﴿ أَلَمْؤَا ﴾ أنتم ما تلقون أولا ، وبما ذكرنا يعلم جواب ما يقال : إن القام بمعرفة المعجزة بالسحر وهي كفر والامر به مثله فكيف أمرهم وهو ؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك ، وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير فاصرح به في قوله سبحانه في آية أخرى : (أول من ألقى) لجوز لهم التقديم لا لباحة فعلهم بل لتعقيرهم ، وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة ، وقد يقال أيضا : إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليعطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق المعجزة عليه السلام ، وعلى هذا

يحمل ما جاء في بعض الآثار من أنهم لما قالوا ما قالوا لسمع موسى عليه السلام مبادياً يقول : بل ألقوا أتمهم بالويل الله تعالى وأوجس في نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام ، وسيجيء إن شاء الله تعالى بتحقيق ذلك ﴿ فَلْيَاذُقُوا ﴾ ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم جبل وعصا ﴿ سَحَرُوا عَيْنَ النَّاسِ ﴾ بأن حيلوا إليها الحقيقة بخلافه ، ولذا لم يقل سبحانه مسحوا الناس فالآية على حد قوله جل شأنه : (بخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) ﴿ وَسَحَرُوا عَيْنَهُمْ ﴾ أي أربوهم إرباً شديداً كما هم طردوا إربهم ﴿ وَجَاءُوا بِسُحُورٍ عَظِيمٍ ﴾ () في بابه ، يروى أنهم ألقوا حبالاً غلاطاً وخشباً طويلاً ، ودا حبات كأمثال الجبال قد ملأت الوادي يركب بعضها بعضها .

وفي بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلاً في ميل وقد أمثلت من الحيات والأفاعي ، ويقال : لهم طلوا تلك الحيات بالربيق ولونوها وجعلوها داخل العصى وثما أيضاً ألقوها على الأرض فبأثر حر الشمس فيها تحركت ، التوى بعضها على بعض حتى تخيل للناس أنها حيات ، واستدل بالآية من قال ~~كالمعترلة~~ إن السحر لا حقيقة له وإنما هو مجرد تخيل ، وفيه أنهم إن أرادوا أن ما وقع في القصة من السحر كان كذلك فلم والآية تدل عليه وإن أرادوا أن كل سحر تخيل ممنوع والآية لا تدل عليه ، والذي ذهب إليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وأن منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد بذلك سحر العين ليدفن الأعصم اليهودي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسحر يودخبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم ، وذكروا أنه قد يصل اسحر إلى حد المشي على الماء والطير في الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الأكل والرى على لشرب والاحراق على انثار ، والماعل الحقيقي في كل ذلك هو الله تعالى . نعم قال القرطبي : أحجم المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده أنزال الجراد والقمل والضفادع وقلق الحجر وقاب العصا وأحياء الموتى وإطلاق العصا ، وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام . ومن أسكر حقيقة مما استدل بلزوم الالتباس بالمعجزة ، وتمني بأن العرق مثل الصبح طاهر ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى ﴾ بواسطة الملك ﴿ أَنِ اقْضِ عَنْكَ ﴾ التي علمت من أمرها ما علمت و(أن) تفسيرية لتقديم ما فيه معنى القول دون حروفه ، وحوز أن تكون مصدرية فالمصدر مقبول إلا أنه ، والقاد في قوله سبحانه :

﴿ قَادًا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ١٧٧ ﴾ صبيحة أي ألفاها فصرت حبة فاذا هي الخ ، وإذ حذف لا يذان بمسارعة موسى عليه السلام إلى الإلهاء وبعباية سرعه الانقلاب كأن اتفقوا لما أفكوا قد حصل متصلاً بالامر بالآلهة بوصيفة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة ، واللفظ كاللفظان السابق سرعه ، وهو المحسن من السرفه واسلم ، والألف صرفة الشئ وقلة عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك صره ابن عباس . ومجاهد كونه مقولاً عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة ، و(ما) موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي ما يافكونه ويكذبونه أو مصدرية وهي مع العدل بمعنى المفعول أي المأفوك لأنه المتلفف ، وقرأ الجمهور (تلقف) بالتحديد وحذف إحدى التامين ﴿ وَرَقَعَ ﴾ أي طهر وتبين كما قال الحسن . ومجاهد والعراء (الحق) وهو أمر موسى عليه السلام ، وهو مضموم وقع ثبت على أنه قد استعير الرفع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه في مقابل

ظلال والاضلال زائل ، وقاعدة الاستعارة كما قيل : الدلالة على التأثير لأن الوقع يستعمل في الاجسام ، وقيل : المراد من وقع الحق صيرورة المصاحبة في الحقيقة وليس بشئ . ﴿ وَبَطَّلْ مَا كَانُوا يَتَكَلَّمُونَ ١١٨ ﴾ أى ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله ﴿ فَكَلِّبُوا ﴾ أى فرعون وقومه ﴿ هَٰلِكَ ﴾ أى في ذلك المجمع العظيم ﴿ وَانْقَلَبُوا صَاعِرِينَ ١١٩ ﴾ أى صاروا أذلاء أو رجعوا إلى المدينة كذلك فالانقلاب إما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو معنى الرجوع فصاغرين حال ورجع الأول بقوله سبحانه :

﴿ وَاتَّقَى السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ ١٢٠ ﴾ لأن ذلك كان يحضر من فرعون قطعاً ، وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الأول إلى السحرة أيضاً ، وتعقب بأنهم لادلة لهم ؛ والحل على الخوف من فرعون أو على ما قل الإيمار لا يبنى ما فيه ، والمراد من (اتقى السحرة) الخ أنهم خروا ساجدين ، وغير ذلك دونه تنبيهاً على أن الحق يهرم واضطربهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكان أحداً دفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فالملق هو الله تعالى لأنه لم يبق لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الأمر عليه ، ويحتمل أن يكون الكلام جارياً مجرى التثنية مبالغة في سرعة حرورهم وشدة وإليه يشير كلام الاخفش ، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشابهة لما معه من الالتقاء إلا أنه دون ما تقدم ، بروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه بلغ دس الخية من وراء البحر وأنها فتحت فاه ، ثم أبى ذراعاً فالتفت ما صنعوا واحداً بعد واحد وفصدت الناس فزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون ألفاً ثم أخذها موسى عليه السلام فعدت في يده عصا كما كانت وأحدم الله تعالى قدرته تلك الاجرام المظلم ، ويحتمل أنه سبحانه عرفها أجراً لطيفة فلذا رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر في شيء فمضت ذلك خروا سجداً ، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيهته ، وقيل : إن موسى وهرون عليهما السلام سجداً شكراً لله تعالى على ظهور الحق فاقترعوا ما وسجدوا مبهماً ، ومن السجود على الخضوع أى أنهم حضنوا لما رأوا ما رأوا خلاف الظاهر الذي فطنت به الأنار من غير داع إلى ارتكابه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف .

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ضمير اقبلوا وليس شئ ، وقيل هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر في ساجدين أى أنهم ألغوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿ أَمَّا رَبٌّ لِلْعَبِيدِ ﴾ أى مالك أمرهم والمصرف فيهم ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ بدل ما قل وإنما أبدلوا ثلاثتهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصروا على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم راحة لأنه كان رب موسى عليه السلام في صفره ، ولذا قدم هرون في محل آخر لأنه أدخل في دفع التوهم أو لأجل المصاحبة أو لأنه أكبر سامته ، وقدم موسى هنا لشرفه أو لفاصلة ، وأما كون العراض في كلام الله تعالى لاقى كلامهم فقد قيل : إنه لا يضر ، وروى أنهم لما قالوا : آمه يا رب العالمين قال فرعون : يا رب العالمين فقالوا رداً عليه : رب موسى وهرون ، وإضافة الرب إليهما كإضافته إلى العالمين ، وقيل : إن تلك الإضافة على معنى الاعتقاد أى الرب الذي يعتقد ربوبيته موسى وهرون ويكون عدم صدقه على فرعون برحمه أيضاً ظاهراً جداً إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الإضافة ، ويعلم بما قدمنا سر

تقديم السجود على هذا القول .

وقال الخازن في ذلك : إن الله تعالى قد دفع في قلوبهم الإيمان خيرا سجدا لله تعالى على ما هداهم اليه وألهمهم من الإيمان ثم أظهروا بذلك إيمانهم ، وقيل : إنهم بادروا إلى السجود تعظيما لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إيمانهم أظهروا الإيمان ، ومن حمل الخلة حالا قال بالمقدرة فافهم ، وأول من بادرا بالإيمان كما روى عن ابن إسحق الرؤساء الأربعة الذين ذكرهم ابن الجوزي ثم اتبعتهم السحرة جميعا (قَالَ فَرْعَوْنُ) مسكرا على السحرة موثقا لهم على ما فعلوه (آمَنتم به) أي بربهم موسى وهرون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى في آية أخرى : (آمَنتم به) فإن الضمير فيها له عليه السلام لقوله سبحانه : (إنه لكبركم) الخ ، والمقصود من الجملة الخيرية التوبيخ لأن الخبير إذا لم يقصده فائدته ولا لازمها تولد منه محسب المقام ما يباين ، وهذا لحاظهم الجبار عما فعلوا بخيرا لهم بذلك مع ظهور عدم قصد إفادة أحد الأمرين والمقام هو المقام أفاد التزيخ والتفريح ، ويجوز أن تقدر فيه الهمة بناء على اضراء ذلك والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك ، ويؤيد ذلك قراءة حمزة والخسائي . وأبي بكر عن عاصم . وروح عن يعقوب (آمَنتم) بهمتين محققتين ونحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين ما قرئ به أيضا .

(قَالَ أَنْ آدَنَ لَكُمْ) أي قبل أن آمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى : (لقد أيعر قبل أن تعد طرقت ربي) لأن الآذن منه مكر في ذلك وأصل آدن آذن بهم تين الأولى لتتكم ، والثانية من صلب الكلمة قلبت ألفا لوقوعها ساكنة بعد همزة (إِنْ هَذَا) تصنيع (لَمَكْرٌ مَكْرُهُمْ) الحيلة احتلتوها أنتم وموسى وليس ما انتهى الحال صدور عنكم لدولة لدليل وهاور الهجرة ، وهذا غريبه منه على القبط يريهم أنهم ما غلوا ولا انقطعت حجبتهم ، قيل : وكذا قوله : (قبل أن آدن لكم) في المدينة (أي في مصر قبل أن تخرجوا إلى المعاد)

أخرج ابن جرير ، وأبو الشيخ عن ابن مسعود وأبو من صحابة قال : اتقى موسى عليه السلام وأبى السحرة فقال له موسى : أرأيتك أن غداك أتومن في وتشهد أن ما جئت به حق فقال الساحر : لا تير غدا بسحر لا ينفه سحر فرائه لن غلبني لأومن بك ولأشهدنك حق فرعون بطر إليهم وهو الذي شأ عنه هذا القول (تخرجوا منها أهلها) أي القبط وبخاصة لكم وبنو إسرائيل (فسوف تعلمون) عاقبة ما فتنتم ، وهذا وعيد ساقط طريق الاجمال للهرب بل ثم عقبه بالتعصيص فقال : (لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ) أي من كل جانب عضوا معاير الأخر فاليد من جانب والرجل من آخر ، والجار في موضع الحال أي محتلفة ، والقول بأن (من) تمهيلية معلقة بفعل أي لأجل خلافتكم بعد (ثم) لأصلبتكم جميعا (فصيحيا لكم وتكليا لأمثالكم) ، والتعصيص مأخوذ من التعصيب هو الشد على حشة أو غيرها أو شاع في تعليق الشخص بهو حل في عقه ليوت وهو المتعارف اليوم ، ورأيت في بعض الكتب أن الصلب الذي عنه الجبر هو شد الشخص من تحت الأبطان وتمليقه حتى يهلك ، وهو كة طاع الأيدي والارجل أول من سته فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعطيل الجرمهم ولهذا

سماه سبحانه عذرة لله ولرسوله ﴿ قَالُوا ﴾ استغاف ياني ﴿ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُقْبِدُونَ ١٢٥ ﴾ أي إلى رحمة سبحانه وتوابعه عائدون إن فعلت بنا ذلك واحذاه .

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبر أن السحرة حين خروا سجدا رأوا ما لم يروا ، وأخرج عن الأوراهي أنهم رفعت هم الجنة حتى نظروا إليها ، ويحتمل أنهم أرادوا إما ولا بد ميتون فلا ضير فيما تنوعدا به ولا جن يحتمل لا يتأخر عن وقته :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

ويحتمل أيضا أن المعنى إما جميعا ينصب إلى الله تعالى فيحكم بينا :

إلى ديان يوم الدين تحضى وعدا الله تجتمع الحضور

وضمير الخم على الأول للسحرة فقط ، وعلى الثالث لهم ولغيرهم ، وعلى الثاني يحتمل الأمرين ﴿ وَمَا تَقُمْ ﴾

أي ما أتكم ، وجاء في المصنف مقم وقم على وزن ضرب وعلم ﴿ مَاءً ﴾ معشر من آمن :

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ رَبَّنَا لَمَّا جَاءَنَا ﴾ وذلك أصل المعاهر وأعظم المحاسن ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر في موضع المفعول به ، والكلام على حذف قوله :

ولا لعب فيهم غير أن ضروفهم تعاب نسيان الإحاة والوطن

وقيل : إن ﴿ تَقُمْ ﴾ مضارع ضم بمعنى عاقب ، يقال : تقم منه نقما وتقاما وانتقم إذا عاقبه ، وإلى هذا

يشير ما روى عن عطاء ، وعليه يكون ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ في موضع المفعول له ، والمراد على التقديرين حمص طمع فرعون في نزع تهديده لإمام ، ويحتمل أن يكون على الثاني تحقيقا لما أشاروا إليه أولا من الرحمة والثراب .

ثم أمرضوا عن عذائهم وفزعوا والتجأوا إليه سبحانه وقالوا : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ أي أفضر علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء ، أو صب علينا ما يظهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ، (فأفرغ) على الأول

استعارة تعية نصر محبة و (صبرا) فريقتها ، والمراد صب له صبرا تاما كثيرا ، وعلى الثاني يكون (صبرا) استعارة أصيلة ممكنة و (أفرغ) تخيلة ، وقيل : الكلام على الأول كالكلام على الثاني إلا أن الجامع هناك

العمر وهنا التطهير ، وليس بذلك وأن جل قائله ﴿ وَتَوَقَّأَ مُسْلِمِينَ ﴾ إلى ثابتين على ما ررقتنا من الإسلام غير مفتونين من الوعيد . عن ابن عباس . والكلبي . والسدي أنه عمل بهم ما أوعدهم به ، وقيل : لم يقدر عليه

لقوله تعالى : ﴿ لَا يَصْلَوْنَ إِلَيْكَ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ وَمَنْ أَتَبَعَكَ الْفٰلِغُونَ ﴾

وأحباب الأولون عن ذلك بأن المراد العلة بالحجة أو بى عاقبة الأمر ونهايته وهنا لا ينافي قتل البعض

﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ مخاطبين له بعدما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا

﴿ أَتَقْدِرُ مُوسَى ﴾ أي أتترده ﴿ وَهَمُّهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي في أرض مصر .

والمراد بالافساد ما يشمل الديني والدنيوي ، ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو أنه منزل منزلة اللام

أو بقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم والخروج عليك أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما آمنت

السحرة أتبع موسى عليه السلام ستمائة ألف من بني إسرائيل ﴿ وَيَذَرُكَ ﴾ عطفا على يفسدوا المنصوب بأن :

أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء ، وعلى ذلك قول الخطيب :

ألم اك جاركم ويكون يبنى وينسب المودة والاعاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مسدين في الأرض وتركهم إياك الخ أى لا يمكن وقوع ذلك ، وقرأ الحسن - ونعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على (نذر) أو استئناف أو حال بحذف المتبداً ، أى وهو يدرك لأن الحلة المضارعية لا تقترب بالواو على الصحيح ، والجملة على تقدير الاستئناف معتدلة مؤكدة لمعنى ما سبق ، أى نذره وعادته تركك ، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطبري كما في احتمال الحل ليدل على التوام ، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال . وعن الأشهب أنه قرأ بسكون الراء ، وخرج ذلك ابن جني على أنه تركت الضمة للتخفيف كما في قرأه أبي عمرو (بأمركم) باسكان الراء استقلالاً للضمة عند توالي الحركات ، واختاره أبو البقاء ، وقيل - [عطف على ما تقدم بحسب المعنى ، ويحال له في غير القرآن عطف النون ، كأنه ، قيل : يفسدوا ويدرك كقوله تعالى : (فأصدق وأكن من الصالحين) (وَأَهْلَكَ) أى ممودائك . يروى أنه كان يعد الكواكب هي آلهته وكان يعتقد أنها المزية للعالم السفلى مطلقاً وهو رب النوع الانساني ، وعن السدي أن فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناماً وأمرهم بأن يمشوها تقرباً إليه ، ولذلك قال : (أنار بكم الأعلى) وقيل : إنه كانت له بقرة يجدها وكان إذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بصادنها ، ولذلك أخرج اسامري لبنى إسرائيل عجلاً وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس ، وقال سليمان التيمي : بل هو أنه كان يحمل في عنقه شيئاً بعده ، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود ، والضحاك . ومجاهد ، والشعبي (وأهلك) كمدتك لفظاً ومعنى فهو مصدر .

وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول : إن فرعون كان يعد ولا يعد ، ألا ترى قوله : (ما علمت لكم من إله غيري) ومن هنا قال بعضهم : الأقرب أنه كان دهرياً منكراً للصانع ، وقيل : بالالهة فاسم للشمس وكان يعدها ، وأشد أبو علي : . وأعجلنا الآلهة أن تروا . (قَالَ) مجيباً لهم (سَنَقْتُلُنَّ آبَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ) كما فعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنما عمل ما كنا عليه من القهر والعلية ، ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ما كنا على يده . وقرأ ابن كثير . ونافع (سنقتل) بالتخفيف والنصب كما في موتت الابل .

(وَأَنَا فَوْقَهُمْ فَهُمْ قَهْرُونَ ١٢٧) أى غالبون كما لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا ، وكان فرعون قد أقطع طمعه عن قس موسى عليه السلام فلم يعد الملا بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه كأنه لذلك لم يعد يقتل قومه أيضاً ، وإظهار على ما قيل : إن هذا من فرعون بيان لأهم لا يقدر على أن يفسدوا في الأرض وإبذان بعدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كأمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لا ثمرة فيه ، وذكر الطبري أنه من الأسلوب الحكيم وإن صدر من اللاحق ، وأن الجملة الاسمية كالذييل لما قلناه فافهم .

(قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ) تسلياً لهم حين تضجروا عما سمعوا بأسلوب حكيم (اسْتَعِصُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا) على ما سمعتم من الأقاويل الباطلة (إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ) أى أرض مصر وأرض مصر مطلقاً وهي داخلة فيها دخولا أولياً

فَأُورِثَهَا مِنْ بَشَرَةٍ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَمَلُ بِلَتَفَتَيْنِ ١٢٨ ﴿ تَدْرُسُ أَسْمَاءَهُمْ وَحَصَلَةُ لَهُ لَيْسَ الْأَسْرَاجُ قَالَ
 فِرْعَوْنُ (بُاقِيَهُمْ قَاهِرُونَ) هُوَ الْقَهْرُ وَالْعَمَلُ فِي حَرْفٍ وَاسْتِغْنَاءٍ بَيْنَهُ وَلَمْ يَنْسَهِ نَسْيَ تَوْرِيثِ
 الْأَرْضِ وَأَنَّ سَكَمَ الْخَوَعِ تَدْرُسُ وَعَدَّ كَمَا أَنَّ تَدْرُسُ تَصْرِفُهُ وَقَدْ أَلْعَلَّهُ وَتَوْرِيثِ أَرْضَهُمْ ، وَقَوْلُهُ
 (وَالْعَمَلُ) أَيْ تَقْرِيرُهُ سَقَمٌ ۝

وَوَرَأَى وَأَنَّ مَسْعُودَ (وَالْعَمَلُ) بِالنَّصْبِ عَصَا عَلَى سِمَانٍ (فَأُورِثُوا) أَيْ قَوْمَ مُوسَى لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 ﴿ أُولَئِكَ مِنْ حِجَّةِ فِرْعَوْنَ (مَنْ قِيلَ لِي تَأْتِيكَ) بِمُوسَى أَيْ يَأْتِيكَ مِنْ الْجَانِ أَوْلَادُهُمْ أَوْ مَوْلَاهُ
 وَبَعْدَهُ يَدْرُسُ بِهِ يَرْثُهُ أَيْ يَرِثُ بِسِلَاحٍ مَا كُنْتَ وَبِكَوْنٍ هَلَاكَ عَلَى يَدِهِ (وَمَنْ مَقْدَمُ حَقِّكَ) أَيْ
 أَيْ رَسُولًا يَدْرُسُ بِهِ مَدْرُوسُهُ مِنْ عِبَادِهِ مِنْ الْأَسْرَاجِ وَاسْتِغْنَاءٍ بِمَوْلَاهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ
 مِنْ دُونَ الْجَوْرِ وَالْعَدْلِ ، وَقِيلَ بِنِيسٍ ذَلِكَ لِأَنَّهُ دَرَسَهُ وَقِيلَ حَمَلٌ بِعَاذِهِ بِرَبِّهِ فَهُوَ لَيْسَ بِمَوْلَاهُ
 وَقِيلَ : أَرَادُوا الْأَيَادِ فَقِيلَ لَا أَسَاءَ مِنْ مَوْلَاهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَعْدَ مَوْلَاهُ ، وَقِيلَ الْمَرْدُ الْمُكَارَا
 حَتَمُوا بِهِ أَيْ تَمَسُّوْنَ بِهِ مِنْ أَوَانِجِ الْحَدَمِ وَالْهَرَمِ وَتَعَبَ مِنْ ذَلِكَ يَسْأَلُ بِمَوْلَاهُ مُوسَى عَلَيْهِ
 السَّلَامُ فَيَسْأَلُ بِمَوْلَاهُ كَثْرَ مَلَامَةٍ مَلْفَمٍ ، وَتَعْبَهُ أَنْهُ لَا يَرْقِي بَيْنَ لَاتَيْنِ وَنَحْنِ وَإِنْ نَحْنُ بِمَوْلَاهُ مُوسَى عَلَيْهِ
 السَّلَامُ فَتَقْضَى فَإِنْ لَمْ يَضَعْ بِمَوْلَاهُ عَلَى مَعَادَةِ الْعِدَّةِ ، وَلَمْ يَكُنْ حَتَمٌ أَوْ لَا وَتَمَّ خَتَمُ ثَمَامَةٍ
 وَذَكَرَ الْجَلَالَ السُّبْرُطِي فِي تَعْرِيفِ بَيْتِهِ : أَلْ لَاتَيْنِ يَسْتَعْمَلُ فِي الْمَعْنَى وَذَلِكَ مَا فِي الْحَقِّ فِي الْخَوْصِ
 وَالْإِعْيَانِ وَهُوَ غَيْرُ ظَاهِرٍ إِلَّا أَنْ يَشْكَلَ ، وَقِيلَ عَنْ لَرَاءَ فِي مَرْقِيٍّ بِمَوْلَاهُ أَلْ لَاتَيْنِ هُوَ الْحَقُّ - مَوْلَاهُ
 هُوَ أَحْسَنُ مِنْ مَطْلُوقِ الْحَقِّ وَهُوَ كَسَائِفِهِ هُوَ أَيْضًا ، وَهَذَا مِنْهُ جَارِ مَحْرِيٍّ أَنْ يَحْرَبَ لَمْ يَدْرُسْ لَا كَتَمَهُ عَمَّا كُنِيَ
 بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِقَرُطٍ مَعْرَاهُ وَفَطَاةٍ مَعْرَاهُ ، وَتَقَامُ بِمَوْلَاهُ لِإِعْيَانِ فِي شَأْنِ الْخُرُوجِ الشَّيْءُ بِمَوْلَاهُ
 السَّلَامُ رَجَاءُ أَنْ يَطْفُوَ بِذَلِكَ بِمَوْلَاهُ ، وَقِيلَ هُوَ سَائِفُهُ مَعْنَاهُ مَا وَعَدَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ اسْتِجَادِ وَتَعْبَهُ
 وَلَاؤُنَ أَوْ مَوْلَاهُ هُنَّ ، بِمَوْلَاهُ عَمَّا رَزَقَكُمْ أَنْ تَكُنْ عَمَّا كُنْتُمْ تَدْرُسُ فَعَلَّ كَمَا كُنْتُمْ وَتَوَعَّدَكُمْ بِتَوَعُّدِهِ ۝

﴿ وَبَسْتُمْ مَكَاتٍ أَيْ بَحَلَكُمْ خَلْفَهُمْ فِي الْأَرْضِ (أَيْ أَرْضَ مِصْرَ) نَصْرِيحٌ كُنِيَ بِهِ وَتَوَكَّدَ لِلتَّسْوِيَةِ
 عَلَى أَسْبَاحِهِ ، وَفَعْلُهُ دَرَسَ مِنْ عَادَى أَوْ لَمْ يَدْرُسْ فَقَدْ دَرَسَ بِمَوْلَاهُ وَحَوْلَهُ بِمَوْلَاهُ وَخَسَارُ وَعَمَّا
 فِي مَتْنِهِ قَطْعٌ فِي الْخَارِ الْخَوْصِ وَالْمُؤَدَّ الْمَطْلُوبِ ، نَصْرٌ غَيْرٌ وَاحِدٌ عَلَى أَنْ الْعَمَلُ بِهِ لَمْ يَدْرُسْ عَلَى سَبِيلِ الْكُرْهِ ۝
 وَقِيلَ : تَدْرُسُ مَعْنَاهُ تَدْرُسُ فَإِنَّ الْأَمْرَ بِمَوْلَاهُ بِوَحْيٍ بِإِعْلَامٍ مِنْ سَبْعَةٍ ، وَقِيلَ : إِنْ ذَلِكَ
 لَمْ يَدْرُسْ لَمْ يَدْرُسْ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَسْمَاءِهِمْ الْمُسْتَحْمَلُونَ تَعْنِي بِهِ أَوْلَادَهُمْ ، فَقَدْ رَوَى أَنَّ مِصْرِيًّا قَتَلَتْ فِي
 رَمْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ۝

وَتَعَبَ أَنَّهُ لَا يَسْعُدُهُ مَوْلَاهُ سَأَى : (وَأُورِثَ الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يَسْتَعْبِدُونَ مِنْ قِيَارِضٍ وَمَنَارِيحٍ)
 فَإِنَّ الْمَنَارِاحَ اسْتِغْلَافَ اسْتِغْنَاءٍ عَنْهُمْ لَا اسْتِغْلَافَ أَوْلَادِهِمْ ، وَفَعْلُهُ حَلَّافٌ الْأَصْلُ تَمَرُّدٌ فَشَهْوَةٌ أَنْ
 يَنْزِلَ بِإِسْرَائِيلَ ، وَفَعْلُهُ خَوَاعٌ مَعْنَاهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ مِصْرَ ، لَمْ يَرْجِعُوا بِهَا فِي حَيَاتِهِ ، وَفِي قَوْلِهِ سَبْعَةٌ :
 ﴿ بَطْنُ (أَيْ بَرِي أَوْ بَلَمَ) كُنْتُ تَعْبُدُونَ (أَيْ أَحْسَنَ أَوْ قَبِيحًا) بِمَوْلَاهُ حَسْبَ مَا يَحْتَضِرُ مِنْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ رَشَادُهُمْ

إلى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوى الكفر ، وقيل : فيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك .
 ﴿ وَلَمَّا أَتَيْنَاهَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسَّنِينَ ﴾ شروع في تفصيل مبادئ الهلاك الموعود به وإيدان أنهم لم يعلموا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عقاب الاستهتار ، وتصدير الجملة بالقسم لاختصار الاعتناء بمصروفها ، والمراد بآل فرعون أتباعه من القطر ، وإصاحبه الآلآنية وهو لا يضاف إلا إلى الإشراف لما فيه من الشرف والديوى الطاهر وإن كان في نفس الأمر خبيثا ، وعن الخطيب أن المراد فرعون وآله ، والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلقت في ذلك حتى صارت كالعلم له لكثرة ما يذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب ، ولما وأواؤها ، وقد اشتقوا منها فوالوا . أسأت تقوم إذا فطروا ، وقلوا اللام تاء ليقروا ، بين ذلك وقولهم أسي القوم إذا لشوا في موضع سنة ، قال المارني وهو شاذ لا يقاس عليه ، وقال الفراء : بوهما أن الهاء أصلية إذ وجدوها أصلية فقبلوها تاء وجاء أصابتا سبة حمراء أي جذب شديد بالتصغير للمعظم واجرا ، اجمع بحرى سائر الجوع السائلة الممرية بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الأخرى اجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه في الأعراب بالحركات الثلاث مع النون عند أبي عامر وبنو تميم لابن نون تحفيقا وحيث لا تحذف النون للإضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

دعاني من بعد فان سنيتي لعين بنا شيئا وشيدتنا مرذا

ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنتين يوسف عليه السلام ، وجاء في رواية أخرى اللهم أعني عليهم بسنين كسني يوسف عليه السلام ، وهو على اللغة المشهورة ﴿ وَنَقَصَ مِنَ الثَّغَرَاتِ ﴾ بكثرة طاهات الثمار وخروج البسير منها حتى لا تحمل البخلة كما روى عن رجاء بن حيوة الأسيرة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في مدينتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقراهم ، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم فذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا إلى فرعون وقالوا له : إن كنت كما تزعم فأتتنا في نيل مصر بعد فقال : غدوة يصحكم الماء فله خرجوا من عنده قال أي شيء صنعت ؟ أما لا أقدر على ذلك فبدأ يكذبوني ، فبدأ كان جوف الليل قام واعتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافيا حتى أتى النيل فقدم في طنه فقال : اللهم إنك تعلم أني أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فاملاؤه ماء فاعلم إلا تضرير الماء يقبل فخرج وأقبل الليل مقترعا بالماء لما أراد الله تعالى بهم من الهلكة ، وهذا أن صح يدل على أن الرجل لم يكن دهر يافيا للصانع كما قال البعض ﴿ أَلَمْ لَهُمْ يَذْكُرُونَ ﴾ أي لكي يتعظوا فيتركوا ما هم عليه أو لكي يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجئوا إليه رغبة فيما عنده ، وقيل : لكي يتذكروا أن فرعون لو كان الها لدفع ذلك الضر •

وعن الزجاج أنهم إنما أخذوا بالضر لأن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى لا ترى قوله تعالى (وإذا مسه الشر فته دعاء عريض) ﴿ فَأَدَّا جَانَّتْهُمْ الْحِسَّةُ ﴾ الخ بيان لعدم تذكرهم وتناديهم في النسي ، والمراد بالحسنة كما يهمهم ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء ، وضررها يجهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أي إذا جاءهم ما يستحسنونه ﴿ قَالُوا لَكَ هَذِهِ ﴾ أي إننا مستحقوها يمين الذات ﴿ وَإِنْ نَصَبْتُمْ سِنَّةً ﴾ أي حنيفة

وجذب أو جذب ومرض أو عتوبة وبلاء. ﴿يَطِيرُوا تُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ أى يشاهدوا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك إلا بشؤمهم ، وأصل إطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الأزهري إن العرب كانت تزجر الطير فتشام بالبارح وتقيم بالساح . وفي المثل من زال بالساح بعد اندراح ، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤفة وأياها هدى السانح والبارح فقال: السانح ما ولاك ميمته والبارح ما ولاك ميامره ، وقبل : البارح ما يأتي من جهة الشين والسانح ما يأتي من جهة الهمزة واشتدوا :

زجرت لها طير الشمال فان يكن هو لك الذى تهوى إليك اجتنبها

ثم انهم سموا الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا ، وقد يطلقون الطائر على الخط والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل : إن أصل التطير تهريق المال وتطيره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر . وفي الآية اغراق في وصفهم بالغيابة والفساوة فان الشدة تترقق القلوب وتدل العرائك وتوريل الحملك لاصبا بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا يبحث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا غموا وعنادا ، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما دل غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات لأن العناية الإلهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال ، وتكير السيئة وذكرها بأداة الشك لندور ما وعدم تعلق الارادة باحداثها إلا بالبحر فان النعمة بمنقضى تلك العناية إنما تستحق بالاعمال .

والره بخشري بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال في تعليل ما ذكر : لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة واتساعه وأما السيئة فلا تنفع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها . وقال صاحب الكشف : ذلك إشارة إلى أن التعريف للمهد الخارجهى التفريرى بدليل أنه ذكر في مقابلة قوله سبحانه : (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) وقوله : لأن الجنس الح أى جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أى لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع ، ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس . وقوله وإما السيئة الح في مقابلة ذلك دليل على إرادة هنا المعنى فلا تخالف بين ظلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المعتاج وبه يدفع ما ترجمه صاحب الايضاح انتهى . وفيه تدرى بشيعة الطيرى حيث حمل الجنس على العهد الذهني وقال ما قال والبحث طويل الدبل فابطلب من شروح المفتاح وشرح التلخيص للعلامة الثانى حواشيه ، وقوله سبحانه وتعالى ﴿الْأَعْمَاطُ هُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ استئناف مسوق من قوله تعالى لرد مقالهم الباطلة وتحقيق الحق في ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لمرار كال العاية بمضمونه أى ليس شؤمهم إلا عداقة أى من قبله وحكمه كما قال ابن عباس ، وقال الزجاج : المعنى ليس الشؤم الذى يلحقهم إلا الذى وعدوا به من العقاب عنده لا ما يالهم في الدنيا ، وقال الحسن : المعنى إلا إن ما تشاموا محضوظ عليهم حتى يحازيهم الله تعالى به يوم القيامة ، وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أى إما حظهم وما طار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله ، وقرأ الحسن (إما طيرهم) وهو اسم جمع طائر على الصحيح لأنه على أوزان المفردات ، وقال الأخفش هو جمع له ، وروى عن قطرب أن الطير يكون واحدا وجمعا وكذا الطائر ، وأشد ابن الاعراب :

كأنه تهنان يوم ما طر على رموس كرموس الطائر

(وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٣١) ذلك فيقولون ما يقولون ، وامتناد عدم العلم إلى أكثرهم للاشارة بأن

بعضهم يعلم ولكن لا يعلم مقتضى علمه ﴿وَقَالُوا﴾ شروع في بيان بعض آخر مما أحسنوا به من فنون العذاب التي هي في أنفسها آيات بينات وعدم ارجعوا عنهم عما هم عليه من الكفر والمعاد أي قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العذاب والذين ينقص اثمرات ﴿مَهُمُ تَأْتِيهِ﴾ كلمة مهمما إما احتلف بها قيل هي كلمة برأسها موضوعه لزيادة التعميم . وقيل هي مركبة من مه اسم فعل للكذب إما باق على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية . وقال الخليل : أصحها ما ما على أن الأولى شرطية والثانية اسمية متصلة بها لزيادة التعميم ففدت ألف الأولى هذه فراداً من بشاعة التكرار . وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول بالسطوة وفي حاشية التسهيل لاس هشام ينبغي لمن قال بالسماحة أن يكتب مهمما بالياء وليس قال أصحها ما ما أن يكتبها بالألف . وفي الشرح وكذا أد قيل أصحها ما . وتعقب ذلك الشافعي بأن القاتنين بالأصاوين المدثورين متفقون على أن مهمما أصل آخر مما يسمى في كتب آخرها على القول الأول يسمى على قول الثاني ، وفيه نظر .

وهي اسم شرط لا حرف على الصحيح ، ومعناها ارفع مناعني الاستثناء وحدها إما الشرط أو الجراء أو معاً على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل بمره ما بعد أي أي شيء تنحصره لدينا تأتينا به ، ومن الناس من جور مجربها في محل نصب على الظرفية ، وشدد زحدرى الاسكار عليه في الكشف ، وذكر ابن المير أنه غير القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها عنى ما ، وخالف ابن مالك في ذلك وقال به مسموع عن العرب كقوله :

وإنك مهمما تخط بطنك سؤبه وفرجك بالامتنى المزمع أحما

ويؤيده كقوله الشهاب استعمال اسطفيين لها معنى ظاهراً وجعلها سور السكينة فلهذا تفيد التعميم كما صرحوا به وليس من محترعاتهم كما عزم ، وأنت تعلم أن كونها من ظرفاً لما لا يدنى الاقدم عليه بوجه لإيهام قوله تعالى : ﴿مِنْ آيَةٍ﴾ عنه لأنه يبين أهم ما ليس بزمان ، وتسميتهم إياه آية من باب تجار قلوبى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا الموضع لا يؤثر فهم والاعلم يذكر أن كونها آية في نفس الامر ويزعمون أنها سحر كما يبنى عنه قولهم ﴿سَحَرْنَا بِهَا﴾ والصمير أن الجور أن راحته إلى مهمما ، وتذكر لار لراعية جانب اللفظ لاهامه ، وتأيت الذي للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع إليه بعد ما بين آية ، ودعى ابن هشام أن الأولى عود الصمير الثاني إلى آية ، ولعله راعى القرب والتماس إلى الأول راعى أن (آية) مسووفه فليس فالأولى رجوع الصمير على المقصود بالذات وإن كان المآل واحداً أي للسحر تلك الآية أعدوا تشبه عليه ﴿فَاتَّخَذَ لَكَ مَوْمِنِينَ﴾ أي مصدقين لك ومؤمنين بغيرك أصلاً ﴿فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمُ﴾ شقوة لهم لاسيما قولهم هذا ﴿أَصْوَافَ﴾ أي مناحيف بهم وغنى أمانيهم وحرورهم من مصر أو سين هو اسم جنس من الطواف ، وقيل : إنه في الأصل مصدر كقصفان ، وهو اسم لكل شيء حادث يحيط بالجهات ويديم كالماء الكثير والقتل الدريع والموت الحارف ، وقد شتهر في طوفان الماء وجاء تفسيره هذا بذلك في عدة روايات عن ابن عباس ، وجاء عن عطاء . ومجاهد تفسيره بالموت ، وأخذ جديك ابن جرير وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعاً ، وعروهب بن منه أنه الطاعون بأمة النبي وعن أبي قلابه أنه الجدري ، وهم أول

من عذبوا به ، وهذا القردان ينجران إلى الخبز المرفوع (وَالْجَرَادُ) هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده على الأرض ، وهو جند من جنود الله تعالى يساطه على من يشاء من عباده ، وأخرج أبو داود وابن ماجة . وطبري وغيرهم عن أبي زهير القيرى مرفوعاً انتهى عن مقدته معللاً بما ذكره ، وذكر البيهقي أن ذلك إن صح مرداه إذا لم يتعرض لافساد المزروعات تعرض له جرد دونه ، يقع به المدح من اقتاتوا القمل أو أريد به الإشارة إلى تعذبه مقاومته ، ذلك ، وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال : مثل رسول الله ﷺ عن الجرادة فقال أشر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه ، ورغم أنه محقق من روى ابن آدم مؤول (وَالْقَمَلُ) به بضم القاف وتشديد الميم قيل : هو الذي هو الصغار من الجرادة ولا يسمى جرادة إلا بعد نياج أجنحته ، وروى ذلك عن ابن عباس ، ومجاهد ، وقندة والسدي ، وقيل : هو القردان جمع القرد المعروف ، وقيل : صغار النمر ، وعن حبيب بن أبي ثابت أنها الجمالان ، وعن ابن زيد قال : زعم بعض الساس أنها ابراعيت ، وعن سعيد ابن جبر أنها السوس وهي الدابة التي تكون في الحنطة وغيرها ، ويسمى قلا فتوح فسكون وبذلك قرأ الحسن (وَالْمُتَدَاعِ) جمع ضفدع كزرج وجهدم ، وجندب ونهم وهذا قمل أو مردود الدابة المائة المعروفة (وَالْذَّم) معروف وتشديد (ا) داله لفة .

وروى أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه أماناد والاصرار دعا وقال : يا رب إن فرعون علا في الأرض وإن قومه قد عصوا العهد رب فخذهم بقوته فجعلها عليهم رقعة ولفوى عظة ولعن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام في طامة شديدة لم يستطيع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الله بيوتهم حتى قاموا فيه إلى نراقيهم ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منه فطاره وكانت مشكاة في بيوتهم وفاض الماء على أرضهم ووراء قديمهم من حرث وانصرف ودام ذلك ثلث أيام سبعة أيام من السبت إلى السبت فلهذا : يا موسى ادع أن ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بني إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فمت من الشب والكلاب لم يعد مثله قلة ، فقالوا : ما كان هذا الماء إلا نعمة حينما لم يؤمنوا . فبعث الله تعالى عليهم جرادة فأكل زرعهم ونهم وأبويهم وسقوفهم وثيابهم ، أمتعتهم حتى أكل من أمير اخديتني في الابواب ولم يصب من إسرائيل من ذلك شيء ، فخرجوا ووضجوا إلى موسى عليه السلام ، وقالوا له : يا فلان ولا تخرج عبه اسلام إلى الصحراء فاشرب به ماء نحو المشرق والمغرب فارجع إلى النواحي التي جاء منها ، وقيل : جاءت ربيع فأنقته في البحر فلم يؤمنوا ، فسخط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقى الجرادة وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلده فيعضه وإذا أراد أن يأكل طعاماً أمثلاً قفلاً ، وقال ابن المسيب : إنهم بالأسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجرة إلى الرحي ولا يرد إلا ثلاثة أفقره منها وأخذ حواشيهم وأشفاو عيونهم وسائر شعورهم ووصل في جلودهم ما يقدمه الجسدري ومنهم ظلم والفرار فخرجوا إلى موسى عليه السلام فرقع عنهم ، فقالوا : قد تحققت الآن أنك ساحر ، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع ومثلات بيوتهم وأمتعتهم وآيتهم منها فلا يكشف أحداً إناء إلا وجدها فيه ، وكان الرجل يحس

في الضمادع فتباغ إلى حلقه فإذا أراد أن يتكلم يشب الضمدم فيدخل فيه ، وكانت تشب في قدورهم ففسد عليهم طعامهم وتطلى نيرانهم . وإذا اضطجع أحدهم ، كذب حتى تكون عليه كاملا يستطيع أن ينقلب . وإذا أراد أن يأكل سبقتة إلى فيه ولا يمكن عجيلا إلا امتلا منها فصرعوا إليه عليه السلام وضرعوا فأخذ عليهم اليهود والمراثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فقصروا العهد ، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النبي عليهم دما عبيطا وصارت مياههم دماء مكان مرعون يجمع بين القبطى والاسرائيلى في لانه واحد فيكون مايل الاسرائيلى ماء وما يلى القبطى دما ويقومان إلى الجرة فيها الماء فيخرج القبطى دم وللإسرائيلى ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتي المرأة من بنى إسرائيل فتقول لها اسقيني ماء فتصب لها من قرتها فيصير في الآباء دما حتى كانت تقول : اجعلني في فيك ثم محبة في في فتفعل ذلك فيصير دماء

وقال ابن أسلم . إن الدم الذى ساطع عليهم كان الرطاف (آيات) حال من الأشياء المنفصلة .

(مفصلات) مبيّنات لا يشك عاقل أم آيات إلهية لا سحر كما يزعمون ، أو عيضا بعضها من بعض منفصلة بالزمان لا متعان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهرا كما أخرج ذلك ابن المنذر عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : كانت الآيات القسح في تسع سنين في كل سنة آية ، وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن نوف الشامي قال : مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ فأبوا أن يسلوا .

وفي رواية أن الشيخ عن ابن عباس أنه مكث عليه السلام بعد أن غلب أربعين سنة يريهم ما ذكر ، ورأيت في مسامرات الشيخ ابن العربي قس سره أن موسى عليه السلام مكث ينذر آل فرعون ستة عشر

شهرا إلى أن أغرقوا فأدخلوا ناراً ولم ينتقموا بما رأوا من الآيات (فاستكبروا) عن الإيمان بها .

(وَكَانُوا قَوْمًا مَّجْرَمِينَ ١٣٣) حلة معترضة مقررة انضمون عاقبها (وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ) أى العذاب المذكور على التفصيل كما روى عن الحسن . وقناة . ومجاهد : (ولما) لاتتأني التفصيل والتكرير كما لا ينبغي .

وعن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه أصابهم تلج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير ، وعن ابن جبير أنه الطاعون ، وقد ورد إطلاقه عليه في حديث أسامة بن زيد المرفوع وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل أو على من كان قبلكم فإذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : أمره موسى عليه السلام بنى إسرائيل فقال ليذبح كل منكم كبشاً ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب على بابة ففعلوا ، فقال القبط لهم . لم نجعلوا هذا الدم على أبوابكم ؟ قالوا : إن الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عفنا . مسلم وثماكون ، قال القبط : فما يعرفكم الله تعالى إلا بهذه العلامة ؟ قالوا : هكذا أمرنا فبنينا ، فأصبحوا وقد طمس من قوم فرعون سبعون ألفاً فأمسوا وهم لا يتدافعون ، والمعنى على الأول أنهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة .

(قَالُوا يَا مُوسَى) في كل مرة على القول أن المراد بالرجز غير ما تقدم أنه لما وقع عليهم التاج المهلك أو الطاعون الجارف قالوا (ادع لنا ربك بنا عهد عندك) أى بهمه سبحانه عندك وهو النبوة كما قال أبو مسلم (فسا) مصدرية .

وسميت النورة عهداً في قال العلامة الثاني : لأن الله تعالى عهداً إكرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا إليه بحمل أعبائها ، أو لأن لها حمرةً تحفظ العهد ، أو لأنها عمرة عهد ومشور منه جل وعلا أو بالذي عهد اليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك ، (هـ) موصولة والجار والمجرور صلة - لا دج - أو حال من الضمير فيه ، بمعنى ادع الله تعالى متوسلاً بما عهد عندك ، ويحتمل أن تكون الباء نفهم الاستعطاف كما يقال : بحبائك انزل كذا ، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو ، وأن تكون الباء للقسم الحقيقي وجوابه ﴿ لَبِثُ كَشَفْتُ عَمَّا رَجَرُ ﴾ الذي وقع عليه . ﴿ تَقُومَنَّ لَكَ وَتُرْسَلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أي أقسمت عند الله تعالى عندك (لَبِثُ كَشَفْتُ) الح ، وخلاصة ما ذكره في الباء هما أنها إما للإلصاق أو للسببية أو للقسم بقسميه ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجَرَ إِلَى آجَلٍ هُمْ بِالْعُورَةِ ﴾ أي إلى حد من الزمان هم واصلون إليه ولا بد فمذهبون فيه أو مهلكون ، وهو وقت الفرق كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو الموت في روى عن الحسن ، والمراد أجنبناهم من العذاب إلى ذلك الوقت ، ومن هنا صح تعلق العاية بالكشف ، ولا حاجة إلى جعل الجار والمجرور متعلقاً ، بحذف وقع حالاً من الرجز حلاقاً لرامعه .

وقيل : المراد بالأجل ما عينوه لإيمانهم ﴿ إِذَا هُمْ يَنْتَكِبُونَ ١٣٥ ﴾ أي يتفضون العهد ، وأصل النكت في طافات الصوف المعروف ليعزل ثياب فاستعير لفض العهد بعد إرامه ، وجواب (لما) فعل مقدر يؤذنه إذا العجائية لا الحلة المقترنة به ، وإن قيل به تقاسم ، أي ما كشفت عنهم ذلك فاجأوا بالنكت من غير توقف وتأمل كذا قيل ، وعابه وسكلاً لاسمين أعنى لما وإذا معمول لذلك نفعل على أن الأول ظرفه ، والثاني معموله قاله العلامة ، والفاعل لذلك محاطة على ما ذهبوا إليه من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى ، إلا أن مقتضى ما ذكرنا من أن إذا وإذا المماجأة في موقع المفعول به للعمل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجأوا زمان النكت أو مكانه .

وقد يقال أيضاً : تقدير الفعل تكلف مستغنى عنه إذ قد صرحوا بأن ما يجب إذا المماجأة الداخلة على أجله الاسمية ، نعم هم يذكرون ما يوم التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له تقدير . ﴿ فَأَتَقَمَّتْهُمْ ﴾ أي فأردنا الانتقام منهم ، وأول بذلك لينزع عليه قوله سبحانه : ﴿ فَأَعْرِقْنَاهُمْ ﴾ وإلا لا غرق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه .

وحوز أن تكون العلة تفسيرية وقادتها البعض كما في قوله تعالى : (وما دى نوح) به فقال رب (الخ وحيث لا حاجة إلى التأويل) ﴿ فِي الْيَمِّ ﴾ أي البحر كما روى عن ابن عباس . والسندى رضي الله تعالى عنهم ، ويقع على ما كان ملجأ زعافاً وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع حم السلامة ، وقال الليث : هو البحر الذي لا يدرك قعره ، وقيل : هو لجة البحر وهو عربي في المشهور . وقال ابن قتيبة : إنه سريان وأصله كما قيل ما صرب إلى ماترى والقول بأنه اسم للبحر الذي غرق فيه فرعون غريق في يم الصف ﴿ بَأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ تمثيل للاعراق يمي أن سبب الاعراق وما ستوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذي اقتضى تعلق إرادة الله تعالى به تعلقاً تنجيها وهذا لا ينافي تفريع الإرادة على النكت لأن التكذيب هو

العمة الأخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الأسباب وترتيب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه ، وقال شيخ الإسلام : العلماء وإن دأبت على تربى الاغراق على ما قبله من التثبوت لكنه صرح بالتأويل اي انما بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك من جره للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ، وفيه مناقشة لا تخفى .

(وَكَاوُوا عَنَّا غَافِلِينَ) الضمير المحرور للآيات ، والغفلة محار عن عدم الذكر والمبالاة ناسب لتكذيبهم بالآيات وعدم مبالاةهم بها وتمكروا بها بحيث صاروا كالعافلين عنها ، بالكلية والافعال كذب بأمر لا يكون غافلا عنه للساقى بين الأمرين ، وفي ذلك إشارة إلى أن من شاهد مثله لا ينبغي له أن يكذب بهامع عليه به ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، أن الضمير للفقمة وأريد بها لقوم قابض عليه ما قبله ، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد ، ولا مجاز في الغفلة حقت والأول أولى كما لا يخفى .

(وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ) بالاستعداد و ذبح الآباء ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده ، والمراد بهم بنو اسرائيل ، وذكرهم في السوان لإظهار السكالك الطامع بهم وعظم الاحسان اليهم حيث دفعوا من حضض المذلة إلى أوج العزة ، ولعل فيه إشارة إلى أن الله سبحانه عد القلوب المنكسرة ، ونصب القوم على أنه مفعول لأورثنا والمفعول الثاني قوله سبحانه :

(مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا) أي جميع جهاتها ونواحيها ، والمراد بها على ما روى عن الحسن وقتاده . وزيد بن أسلم أرض الشام ، وذكر يحيى السنه المعوى أنها أرض الشام ومصر ، وفي رواية أنها أرض مصر التي كانت بأيدي المستضعفين ، وإلى ذلك ذهب الجاثي ، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد ، أي أوردنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملوكهم ، ومعنى توريتهم إيها على القول بأنهم لم يدخلوها مد أن حرجوا منها مع موسى عليه السلام إذ حاد تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك في زمن داود وسليمان عليهما السلام ، ولا يخفى أنه خلاف المبدرة مرت الاشارة اليه ، على أن أرض مصر بعد أن فتحت في زمن داود عليه السلام لم يكن لئى اسرائيل تمك في واستقرار وإنما كان ملك وتصرف وكان القكن في الأرض المقدسة ، والسوق على ما قيل يقتضى ذكر ملكه وإليه لاما ملكوه ، وأقول قد يقال المراد بالأرض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه . (عسى ربكم أن يملك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) الأرض المقدسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بى امراتين ليذهب هم اليها فلما موطن آبائهم فيكون موسى عليه السلام قد رعدهم هلاك عدوهم لما منع لهم من الذهاب إليها وجعل الله تعالى إليهم حلفاء فيها بعد آياتهم وأسلاتهم أو بعد من هي في يده إذ ذاك من المماثلة ثم أخير سبحانه هنا أن الوعد قد محز وقد أهلكت أعداء أولئك الموعدون وأورثناهم الأرض التي منعوهم عنها وملكناهم فيها وفي حصول بقية موسى عليه السلام . واللفظ توريت الآباء مساكن الآباء (التي سَرَكَتْ فِيهَا) بالخصب وسعة الارزاق أو بذلك ويكونها مساكن الآباء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير أن يراد مشرق الأرض ومغاربها الشام ونواحيها ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أيوب الانصاري قال لبها حرن الرعد والبرق والبركات إلى الشام .

وأخرج ابن عساکر عن حمزة بن ربيعة قال : سمعت أنه لم يبعث في الأمر الشام فإن لم يكن منها أمرى به
إنيها ، وأخرج أحمد عن عبد الله بن خزيمة لا ردى أنه قال : يا رسول الله خذني بلغا أكون فيه قال عليك بالشام
فهو خير لله تعالى من أرضه يجزي إليه خيرته من عبادته ، وأخرج ابن عساکر عن وثالة بن الأسقع قال : سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عليكم بالشام فإنه صوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عبادته ، وأخرج
الحاكم وصححه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : «يأتي على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن إلا لحق
«الشام» وجاء من حديث أحمد وأبو داود ، وابن حبان ، والحاكم أيضا وصححه عن زيد بن ثابت .
أنه صلى الله عليه وسلم قال طوبى للشام قبيل له : ولم : قال «إن ملائكة الرحمن سطة أحصتها عليه» والاحاديث
في فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد إلا أن في الكثير منها مقالا وسبب لوضع كان قويا ، وهو اسم لأحد
الاقليم العرفية ، وفي القاموس أم بلاد عن مشمة القبلة وسبب بذلك لأن قوما من بني كعبان تشبهوا إليه
أى يأسروا أو يسمى بشام بن روح فانه الذين بالمرية أولان أرضها شاماب يصح وجروا ودوعى هذا لا تهمز
وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الأعشى وكان قد أدرك مصعب بن عمير رضي الله عنه وسلم أنه سئل
عما يورك من الشام أين ما تخ حدة فقال : أول حدوده عريش مصر واحد لأخر طرف الثنية والحد الآخر العرات
والحد الآخر جعل فيه قبر هودا بن عتبة السلام ، وأبى المراد بها ما هو متعارف الناس اليوم أعني دمشق نعم
هي داخلية فيها ، وقد تكلمنا على حدودها أبسط من هذا في حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لأن أصلها
وقد ولع الناس في دمشق مدحا وذكرا فقال بعضهم :

تحب دمشق ولا تأتها	وأن شاطئ الجامع الجامع
فسوق المسوق بها افق	وغر الجور بها طالع
دمشق غدت جنة للورى	وها وصفها المديش في ظها
وفيها لبى النفس ما تشهى	ولا عيب فيها سوى أهالها

وقال آخر في الشام ولله على متعارف الناس :

قبل لى ما يقول في الشام خير	شام من يارق الها ماشاه
فت هذا أول في وصف أرض	هي في وحة المحاس شامه

وأما أول إذا صح الحديث فهو مدعى ومودع بالله تعالى من أفاع الهواء ، والموصول صفة المشارق والمغرب ،
وقيل : صفة الأرض وضعفه أبو اليعاقبة بأن فيه إعطاف على الموصوف قل انصفة وهو بطير قولك : قام أم هند
وأموها المائلة ، وجوز أن يكون المفعول الثاني لأورث أى الأرض التي فعلى هذا يكون نصب المشارق والمغرب
عليه يستضعفون على معنى يستضعفون وهذا وإن يكون المشارق منصوبة يستضعفون والتي صفة كلف الوجه
الأول والمفعول الثاني لأورثا محذوف أى الأرض أو الملك ، ولا يخفى بعده وأن المتبادر هو الأول .

وتمت كلمة ربك الحسنى على نبي أسرايل أى مصت عليهم واستعرت من قوتهم ، مصى عن الأسر إذا
استمر ، والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتكفين على سائر دينهم عليه السلام وهو قوله السابق
(عسى ربكم أن يهلك عدوكم) الخ ، وذهب غير واحد إلى أنه الرعد الذى يؤذن به قوله سبحانه : (ونريد أن نمن

عني ما ذكر يزيدى . وأبو عبيدة أصح . وقرئ في "شواذ (يعر. و) من غرس الأشجار . وفي الكشف أنها تصحيف وليس به . (وهو من باب الإشارة في الآيات) ما وجدته لبعض أرباب التأويل من المارفين أن العصا إشارة إلى عيسى التي يتوكل عليها أى يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية وبشها على نعم القوه النهمية "سمة ورق" للآيات الفاضلة والعدوات الخبيثة من شجرة الفكر وكانت اتقدسها مقدادة لأوامره مرتدعة عن أوهها الحيوانية إلا ماذه كالعصا وإذا ارسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت ثالثان تلطف مايا يكون من الألفاظ ويظهر من حبال الشبهات وعصا المذللطات فبعلبهم ويظهرهم . وأن نزع اليد إشارة إلى إظهار القدره الأهرة الساطعة منها أنوار الحق . وجعل بعضهم فرعون إشارة إلى النفس الأمارة وقومه إشارة إلى صفحتها وكذا لسحرة وموسى إشارة إلى الروح وقومه بنو إسرائيل العقل والقلب واسر وعلى هذا العباس . وأول أنبياء مورى العرفان بالدم الكثير والجراذ بالواردات وهم بالالهامات والنفادع بالخواطر والله باصناف النجى هدايات ولواضحات وهو كما ترى .

وقد ذكر غير واحد أن السحر كان غالا في زمن موسى عليه السلام بهد كانت معجزة هدايات ، والطب ما كان غاليا في زمن عيسى عليه السلام فلهذا كانت معجزة من جنس الطب ، والفصاحة كانت عالما في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وانما آخرها أشهر من (قها نك) فلهذا كانت معجزة القرآن ، وإنما كانت معجزة كل نبي من جنس هدايات على زمانه ليكون ذلك أدعى إلى إجابة دعواه .

(وَجَاءَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْيَحْرَجُ) شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بني إسرائيل وشرح ما أحدثوه بعد أن من الله تعالى عليهم بما من وأراهم من الآيات . أراهم تسلياً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عماراً من اليهود بأمد يته فاهم جرو معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام إيقاظ المؤمنين أن لا يغفلوا عن حجة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فإن بني إسرائيل وهم واجبوا وقوعاً لعظمتهم عما من الله تعالى به عليهم ، وجوز بمعنى جاز وقرئ (حوزنا) بالشديد وهو أيضاً بمعنى جاز فمدى الله أى قطع البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم . وفي مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ ، وعن الكاظم أن موسى عليه السلام عبر بهم

يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاروه شكراً لله تعالى (قَدْ تَوَّأ) أى مروا بعد العبارة . (عَلَى قَوْمٍ) قال قتادة : كانوا من لحم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لحم بن عدى بن عمرو ابن ساء . وقيل كانوا من أمة ألفة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم .

(يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْحَابِ لَهُمْ) أى يراظون على عبادتها ويلزمونها ، وكانت في أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن جريج ثمانين بقرة من نحاس ، وهو أول شأن العجل ، وقيل : كانت من حجارة . وقيل : كانت بقرة احتبة وفراً حمرة . والكسائي (يعكفون) بكسر الكاف (قَالُوا) عند شاهدوا ذلك (يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً) مثلاً لعبده (يَا لَهُمْ إِلَهُهُمْ) الكاف متعاقبة محذوف وقع صفة لإلهها (وما) موصولة (لهم) صلواتها (آلهة) بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلهاً كما كان غالى يستقر هو لهم .

وجود أبو البقاء أن تكون ما كانت للكاف ، ولما وقع بعدها الجملة الاسمية وأن تكون مصدرية ،

ولهم متعلق بفعل أى كما ثبت لهم ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ١٣٨﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآيات الكبرى والبيضة العظمى فوصفهم بجاهل على أنهم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتزييله منزلة الارم أو لأن حذوه يدل على عجزه أى تجهلون كل شيء ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأول، وأكده ذلك بأن، ووسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفاً له ليكون كما قال العلامة ثامناً لتحقيق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب بكنه سرية في الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر اظهر أمره وقيام الدليل عليه كانه معلوم متحقق فيصير تأكيداً وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿بَنَ هَؤُلَاءِ﴾ أى القوم الذين يكفرون على هذه الاصنام ﴿مُتَبَرِّ﴾ أى مدمر مهلك كما قال ابن عباس ﴿مَأْمُومٌ بِهِ﴾ من الدين بنى يدمر الله تعالى دينهم الذى هم عليه على يدى ويهلك أصنامهم ويجمعها فتناً ﴿وَوَاطِلٌ﴾ أى مضطرب للكلية، وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق ﴿مَأْكُورًا يَعْمَلُونَ ١٣٩﴾ أى ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا يفهم أصلاً وحمل (ما كانوا يعملون) على الاصنام لأنها معمولة لهم خلاف الطاهر جداً، والخلة تعليل لاثبات الجهل المؤكد للقوم، وفي إنباع اسم الإشارة كما في الكشف اسماً لأن وتقديم خبر المبتدأ من الخلة الواقعة خبراً لها وسم لعدة الاصنام بأنهم هم المعرضون للنار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لأرب ليحذرهم عابدة ما طلبوا ويقتص اليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إعادة الاحتضار وأكل التمييز بعيد أنهم أحقاء بما أحبر عنه بواسطة ما تقدم من المكوف، والتقديم يؤدى بأن حال ما هم فيه ليست غير الثبات وحال عملهم ليست إلا عطلان فهم لا يعدونها مما لهم صرية لازمة وجوداً وبالبقاء أن يكون (ما هم فيه) فاعل متر لا اعتداه على المسند اليه وهو نفس مساو لاحتمال أن يكون

ما هم فيه مبتدأ ومنبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليهم •
 ﴿قَالَ أَعِيزَ اللَّهُ أَيْبُكُمْ إِلَهًا﴾ قبل هذا هو الجواب عما تقدم مقدمة وتمهيداً، ولله لذلك أعيد لفظ قال وقال شيخ الاسلام: هو شروع في بيان شئون الله تعالى الموجبة لتخصيص عبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادة بما لا يمكن طلبه أصلاً لكونه هالكا ما طالا أصلاً ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل حطبي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمام العقل لأنهم عوام انتهى، وفي إقامة برهان القائلين إنما تعبدكم بقرونا إلى الله زلنى والجميعين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض يخفون الله خفاءً، والظاهر إقامة على التسوية فلا يمتحن، والاستفهام للإنكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أَيْبُكُمْ وهو على الحذف والإيصال، والأصل أَيْبُكُمْ، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهرى وإن كان طاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز، وحذر أبو البقاء أن يكون مفعولاً لا يبنى وغير صفته قدمت فصارت حالاً، وأما ما كان المقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى أعير المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً (وهو ضدكم على العالمين) أى عالمي زمايكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بذلك لايات لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على

أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأما الإتيان والملائكة عليهم السلام فلا دخلون في المعضل عليهم ، وحمل هم خارجون عن ذلك بقرينة عقابية ، والجملة جارية مقدرة لوجه الاستكبار ، أى والحال أنه تعالى حص التخصيل بكم فأعطاكم نعماً لم يهطأها غيركم ، وفيه توبيخ على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقاابلة حيث قابلوا التخصيل بالاعتصاف ولاختصاص بأن قصصوا أن بشر كوايه أخس مخلوقات ، وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام والادريس فيه ما يفيد ذلك ، وتقدم التضمير على الخبر لا يفيد وإن كان اختصاصاً آخر على الأقل ، أى هو المخصوص ، بأنه فصلكم على من صوركم ، وجوز أبو البقاء كونه جملة مستأنفة ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ بإهلاكهم وتخليصكم منهم ، وإذ إما معقول لا ذكروا محدوفاً بباء على القول بأنها عرّح عن الظرفية أى اذكروا ذلك الوقت ، يكون ذلك كناية عن ذكر ما به وإما طرف للمفعول اذكروا المحدث أى اذكروا صنعاً منكم في ذلك الوقت ، وهو تذكير من جهته تعالى سمعته العظيمة وقرئ (نحنناكم) من التثنية ، وقرأ ابن عاصم (أنماكم) فيكون من قول موسى عليه السلام ، وقال بعضهم : إيه عن قرائن الجمهور أيضاً كذلك على أن ضميراً آتياً لموسى وأخيه عليهما السلام أو لهما ولأن مذهبهم أوله وحده عليه السلام مشيراً بالتمظيم إلى تعظيم أمر الانبياء وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إيه من كلام الله تعالى تنميلاً لكلام موسى عليه السلام كما في قوله تعالى : (فأخرجنا به أزواجاً) بعد قوله سبحانه : (هو الذى جعل لكم الأرض مهاداً) وهو كالتفسير لعوله سبحانه : (وهو فضلكم)

وقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ سُبُوحَ الْعِزِّ ﴾ أى يروونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف يأتى . كأنه قيل : ما فعلهم أو هم أمحو ؟ فأجيب بما ذكر ، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو مذهبهم مع الاستئالة على ضميرهم . وقوله عز اسمه : ﴿ يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ يدل من يسومونكم مبين له ، ويحتمل الاستئناف أيضاً ﴿ وَبَى دَأْسُكُمْ ﴾ الانبياء أو سوء العذاب ﴿ بلاء ﴾ سنة أو محنة ، وقيل : المراد به ما يشبههما ﴿ من رمتكم ﴾ أى مالك أموركم ﴿ عظيم ﴾ ١٤١ لا يقادر قدره . وفى الآية التماس على بعض ما تقدم ، ثم إن هذا الطلب لم يكره كما قال يحيى السلة البغوى عن شك منهم بوحدايته الله تعالى وإنما كان غرضهم إله يعصونه وينقربون لتعظيمه إلى الله تعالى وطوا أن ذلك لا يضرب بالدماء وكان ذلك لعدة جهلهم كما أدب به الآيات ، وقيل : إن غرضهم عبادة الصم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم ، وأياً ما كان فالعامل معهم لا ظاهراً ، وقد اتفق في هذه الأمة لجمود ذلك فقد أخرج الترمذى وغيره عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرج في غزوه حنين فر بشجرة للمشر كين فأبوا يعطون عليها أسلحتهم ويعلمون حولها يقال لها ذات أواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات أواط كما لهم ذات أواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبحان الله ، وفى رواية وأتقأ كبير ، وهذا قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام اجعل لنا إلهة كالإلهة لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم ، وأخرج الطبرانى وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن حده قال غزوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح ونحس ألف وبف ففتح الله تعالى مكة وحذبها حتى إذا كنا بين حنين ولطائف فى أرض فيها سدرة عظيمة كان يابطها السلاح فسميت ذات أواط فكانت تعبد من دون الله فلما رأها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صرف

عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل : يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كالهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها السنن قلتم - والذي نفس محمد بيده - كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ، ولعل ذلك كان عن جهل يعذبه ولا يكون جاكافرا والا لأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الاسلام ولم يقل ذلك فيما وقعت عليه ، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الأنواط شيئا كثيرا لا يحيط به تطلق المحصر ، والأمر بالمعروف وأمر من يضئ الأنوق والامثال بفرض الامر منوط بالعيق والامر لله الواحد القهار (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) روى أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم همصر إن أهلك الله عدوهم أنهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خوفه فتسوك فقالت الملائكة كما نتم من فيك راحة المسك فافسده بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة . وأخرج الديلمي عن ابن عباس برهنا على أن موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليالهن وفارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح هم الصائم فتناول من نبات الأرض فضمه فقال له ربه : لم أظفرت ؟ وهو أعلم بالذي كان ، قال : أي رب صكرت أن أطعمك إلا ولبي طيب الريح ، قال : أو ما علمت يا موسى أن ريح هم الصائم صدى أطيب من ريح المسك ؟ ارجع فصم عشرة أيام ثم اتق ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه وذلك قوله سبحانه : (وَأَتَمَّتْهَا بَعْشَرٌ) والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور .

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها ، وقد أجل ذكر الأربعين في القرءة وفصل ما ، (وواعدنا) بمعنى وعدنا ، وبذلك قرأ أبو عمرو ، ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على ما بناه على نزول قول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقة . (ثلاثين) كقوله أبو القلاء مفعول ثان لو اعدنا بخلاف ما ضاف أي إتمام ثلاثين ليلة أو إتيانها (قَمَّ مِيقَتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) من قبيل العذلة لما تقدم ، وكان الحكمة في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تضر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثاني جى . بذلك ، وقيل : إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها شعيع الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجى . بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جئ به دمر إلى أنه لم يقع في تلك العشرة ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت ، طلاق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ومنه موافقت الحج ، ونصب (أربعين) قبل : على الحالة أى بالنظر أربعين ، ورد أبو حيان بأنه على هذا يكون معمو لا الحال المحض لا حالا ، وأجيب بأن التحريين بطلان الحكم الذى للعامل لمموله التتم مقام فقر لون في زيد في النار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه . ويعقب بأن الذى ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالأحسن أنه حال بتقدير معدودا ، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر في الظرف خلاف الواقع فلا ينبغي على المتبع ، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم برده عليه ما يرد عليه : وقيل : إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمنين

(ثم) معنى بلغ، وقيل: إن تم من الأفعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب، وقيل: إنه منصوب على الظرفية. وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين حرفاً للثام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوز فيه.

(وَقَالَ مُوسَى) حين توجه إلى المشاة حسبما أمره (لأخيه هَارُونَ) اسم العجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الإصالة، ويكتب بدون همزة، وهو هنا يفتح النون على أنه مجرور بدلا من أخيه أويياله، أو منصوب مفعولا به لمقدر أفعي أفعي وقرئ: شادا بالضم على أنه خبر مبتدأ محذوف هو أو منادى حذف منه حرف الداء أي ياهرون (أَخْلَقْنِي) أي كز خلقتني (فِي قَوْمِي) ورانهم فيما يأتون وما يذرون، واستخلاصه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبياً مرسلاً مثله قيل: لأن الرئاسة كانت له دونه، واجتماع الرئاسة مع الرسالة والمروة ليس أمراً لازماً، يرشد إلى ذلك سبر قصص أنبياء بني إسرائيل، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أن هرون ذكره أنه نبي بحكم الإصالة ورسول بحكم اتعنية قل هذا الاستحلاف من آثار تلك التعنية، وقيل: إن هذا لا يقول أحد أدامورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر. كن عوصاعى على معنى ابدلية وسملك ونهاية جهتك بحيث يكون ضدك فعل شخصين (وَأَصْلَحْ) ما يحتاج إلى الإصلاح من أمور دينهم، أو كمن مصلحة على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول.

وعن ابن عباس أنه يريد الفرق بين والاحسن إليهم، وقيل: المراد احلهم على الطاعة والإصلاح (وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ١٤٢) أي ولا تتبع سبيل من سلك الفساد بدعوة وبدونها وهذا من باب التوكيد لا بمعنى (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا) أي لومسا الذي وقناه أي لتمام الأربعين، واللام للاختصاص كما في قوله سبحانه: (لَدُلُوكَ الشَّمْسِ) وهي بمعنى عند عند بعض التحويين (وَكَلِمَةُ رَبِّهِ) من غير واسطة حرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور في ذلك كما أوضحناه في الفائدة الرابعة، وإلى ما ذكر ذهب السلف الصالح. وقد أخرج البزار. وابن أبي حاتم. وأبو نعيم في الحلية. والبيهقي في الأسما والصفات عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم: لما ظلم الله تعالى موسى يوم الطور ظلمه بغير الكلام الذي ظلمه يوم ناداه فقال له موسى: يا رب أهدا كلامك الذي كلمني به؟ قال يا موسى: أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولقوة الألسن كلها وأقوى من ذلك هذا رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: يا موسى صف لنا كلام الرحمن، فقال: لا تستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذي يقبل في أحلى حلالة سمعتموه فذاك قريب منه وليس به.

وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال: «إنما ظلم الله تعالى موسى بقدر ما يطبق من كلامه ولو تكلم بكلامه ظلم لم يطقه شيء» وأخرج جماعة عن كعب قال: ولما ظلم الله تعالى موسى ظلمه بالألسنة كلها فجعل يقول: يا رب لأظهم حتى ظلمه آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته الخبير، وأخرجوا عن ابن كعب القرظي أنه قال: قيل لموسى عليه السلام ما شئت كلام ربك مما خلق؟ فقال عليه السلام: بالعد الساكن، وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً لما خرج أخى موسى إلى مناجاة ربه ظلم ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما كلمه بالبربرية، ونفس عن الأشعرى أن موسى

عليه السلام [ما سمع الكلام النفس القائم بذات الله تعالى ولم يكن ماسمعه مختصاً بجهة من الجهات ، وحده على السماع بالفعل مشكل مع الأحبار الدالة على خلافه ، والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب الساف الذي أمان عن اعتقاده في الإجابة (قَالَ رَبُّنِي) أي ذاك أو تلك فالمعقول الثاني محذوف لأنه معلوم ، ولم يصرح به تأدياً (أَطَّرُّ إِلَيْكَ) مجزوم في جواب الدعاء ، وامتنع عن أن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قوله : نظرت إليه فرأيت ، ووجه أن النظر تغليب الحدقة نحو الشيء القياساً لرؤيته والرؤية الإدراك بالباصرة بعد التغليب وحيث كيف يحصل النظر جواباً لطلب الرؤية مسبقاً عنه وهو عكس القضية •

وأجيب بأن المراد بالارادة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقاً أو بالتجلى والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له ، في الكلام ذكر المجزوم وإرادة الإلزام أي مكى من رؤيتك أو تجلى فأنظر إلى بصوارك

(قَالَ) استئناف يأتي كانه قيل : فإذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك ، فقيل : قال :

(لَنْ تَرَانِي) أي لا قابلية لك لرؤيتي وأنت على ما أنت عليه ، وهو نفى للارادة المطلوبة على أتم وجه (وَلَكِنْ أَطَّرُّ إِلَى الْجَبَلِ) استدراك للسان أنه عليه السلام لا يطبق الرؤية ، والمراد من الجبل طور سيناء فأورد في غير ما حبر ، وفي تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير زاي مفتوحة وطاء موحدة مكسورة قورا مهملة بوزن أمير (فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ) ولم يمتد التجلى (فَسَوْفَ تَرَانِي) إذا تجلّيت لك (فَلَا يَجْعَلُ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ) أي ظهر له على الوجه اللائق بمجنابه تعالى بعد جملة مدركا لذلك (جَعَلَهُ دُكَّانًا) أي مدكوتا مفتوحا ، والفك والفق أخوان كالثعلب واشق . وقال شيخنا الكوراني : إن الجبل مندرج في الأشياء التي تسبح بحمد الله بخص (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حيا مدركا حياة وإدراكا لا تخفى بعالمه ونشأته ، وقيل : هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعالى إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجليا وهو طير ما قرر في قوله تعالى (أن يقول له كن فيكون) من أن المراد أن مقاصده سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولاً . وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطروح جليلة أي أظهرته بقال جليلة فتجلى أي أظهرته مظهر ولا يقدر تجلى اقتداره لأنه خلاف الأصل ، على أن هذا الجبل بعيد عن المقصود بمراحل . وأخرج أحمد ، وعبد بن حميد ، والترمذي والحاكم وصحاه ، واليهوتى وغيرهم عن طرق عن أنس بن مالك ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية (فَلَا يَجْعَلُ رَبُّهُ) ثم قال هكذا وأشار بإصبعه ووضع طرف إبهامه على آئنة الخنصر . وفي لفظ . على المعنى الأعلى من الخنصر فشاخ الجبل . وعن ابن عباس أنه قال ما تجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله ترابا ، وهذا كما لا يخفى من المنشآت التي يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى . وقرأ حمزة . والكسائي (دكاه) بالمد أي أرضا مستوية ، ومنه قولهم مائة دكاه ، التي لم يرتفع سامها . وقرأ يحيى بن وثاب (دكاه) بضم الدال والتوين جمع دكاه كحمر وحمرأ أي قطعاً دكاه هو صفة جمع ، وفي شرح التسهيل لابن حبان أنه أجرى مجرى الاسماء فاجرى على المذكر (وَخَرَّ مُوسَى) أي سقط من

مولد ما رأى، وفرق بعضهم بين القوط والحرور. أن الأول مطلق والثاني مقروط له صوت كالحرير
(صَمَقًا) أى صاعقا وصائعا من الصعقة، وإراد أنه سقط معشيا عليه عبد ابن عباس. والحسن رضى
الله تعالى عنهم. وميتا عند قتادة •

روى أنه بقى كذلك مقدار جمعة، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته العشية عشية يوم الخميس يوم
عرة إلى عشية يوم الجمعة ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيكرو به بارجلهم ويقولون
يا ابن السوء الخيصر أطعمت في رؤيته رب العزة وهو كلام ساقط لا يقول عليه بوجه، فإن الملائكة عسى السلام
بما يجب تبرئهم من اهانة التكليم بالوكر بالرجل وبعض في الخطاب (فَلَا أَتَقَاتَى) بأن عاد إلى ما كان عليه
قبل وذلك يعود الروح اله على ما قال قتادة أو يعود اليهم والحسن على ما قال غيره، والمشهور أن الإفاقة رجوع
العقل والفهم إلى الإنسان بعد ذهابها معه بسبب من الأسباب، ولا يقال للميت إذا عادت إليه روحه أفاق وإنما
يقال ذلك للمعشى عليه ولهذا أحار لا أكثر ما قاله الحر (قَالَ) تعظي لأمر الله سبحانه (سُبْحَانَكَ)
أى تبرئها لك من شانه حلفك في شئ، أو من أن يثبت أحد رؤيتك على ما كان عليه قبله، أو من أن أسلك
شيئا بغير إذن منك (تَبَيَّنَ إِلَيْكَ) من الإقدام على السؤال بغير إذن، وقيل: من رؤية وجودي والميل مع
إرادتي (وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) بظلمتك وجلالك أوبأه لا براك أحد في هذه النفثة فينت على ما نقل، وأراد
كما قال المكي أنى أنه أول المؤمنين ذلك عن ذوق مسروق دمع اليقين في طره، وقيل: أراد أول المؤمنين
بأنه لا يجوز السؤال بغير إذن منك •

واستدل أهل السنة المحررون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها في الجملة، واستدل بها المعتزلة
النفثة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق، وحلاصة الكلام في ذلك أن أهل السنة قلوا: إن
الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين. الأول أن موسى عليه السلام سأله بقوله: (رَبِّ ارْنِي) الخ، و
كانت مستجابة قال كان موسى عليه السلام عالما بالاستحالة فالدل فضلا عن النبي مطلقا فضلا عن هو من
أولى العزم لا يسأل المحال ولا يهده، وإن لم يكن عالما بذلك أزم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرطن
علومهم أعلم بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز من إلى الصفى، وأقول بذلك عاية الجهل والرعونة، وحيث
بطل القول بالاستحالة نعين القول بالجواز، والثاني أن فيها تطبيق الرؤية على استقرار الجدل وهو ممكن في
نفسه وما علق على الممكن ممكن. واعتصر الخصوم الوجه الأول بوجوده. الأول أنا لأنسلم أن موسى عليه
السلام سأل الرؤية وإنما سأل العلم لضروري به تعالى إلا أنه غير عنه بالرؤية مجازا لما بينهما من التلازم،
والنبيير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع في كلامهم، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه
الجبائي وأكثر البصريين. الثاني أنا سلنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكننا نقول: إنه سأل رؤية
علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فعنى (أرني أظار إليك) أرني أظار
إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة، وإلى هذا ذهب السكبي والعداديون، الثالث أنا سلنا أنه سأل رؤية
الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه الفاتلين (أرنا الله جهرة) وإنما أضاف

الرؤية له دوهم ، يكون منه أبلغ في دهمه وردعهم عما سألوه فيها ، بالأعلى على الأدنى ، وإلى هنا ذهب المحقق ، ومنهم من قال : الزام أنا سأل الله ، لكن لا نسلم أن ذلك يناقض عدم الإحالة إذا المقصود من سؤالها ، بما هو ، أن يعلم الإحالة بطريق سمعي مضاف إلى مدعته من الدليل المعنى المقصود التأكيد ، وذلك جازم كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام رؤية كيفية إحياء الموتى . وقوله : (ولكن ليطمئن قلبي) وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأحم ، الحامس أنا سأل ، أن سأل رؤية ينافي العلم ، لإحالة الحكماء ، ثم يقول بدم العلم وهو غير قاطع في ثبوته عليه ، سلام من النبوة لا يتوقف على العلم بجميع "مفاتيح الحجة" أو جميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه العرض من السنة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عبده ، لا سيما والنواهي تحريصاً لهم على التعميم المقيم ، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل ، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية في الدنيا وهي غير وفقة عندنا وعندكم . ونسب هذا القول إلى الحسن ، وهو عريب منه . السدس أنا سأل العلم ، الإحالة لكن لا نسلم أنه مع القول وإنما يتبع أن لو كان محرم في شرعه لم لا يجوز أن لا يكون محرم ، السابع : "سبنا الحرمة لكن لا نسلم أن ذلك كبيره لم لا يجوز أن يكون صغيرة وهي غير منسقة على الأنبياء عليهم السلام ؟" وتكملة على الوجه الثاني من وجهين : الأول : لا نسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن لأن التمسك لم يكن على استقرار الجبر حال سكونه وإلا لو حدثت رؤية ضرورة وجود الشرط لأن الجبر حال سكونه كان مستغنياً بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته ، والثاني أما وإن سلمنا أن استقرار الجبر ممكن لكن لا نسلم أن المعلق ، لممكن ممكن فانه يصح أن يقال : إن عدم المعلول لعدم السبب ، والسبب قد تكون سببة لعدم مع إمكان معلول في نفسه ، فإحداثيات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين ، والعمل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء ، فيجوز أن تكون الرؤية "لمقدمة" متعلقة بالاستقرار الممكن ، والسر في جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه ، بما هو محسوس وقوع بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة . وللممكن الذي قد يكون محتاجاً لوقوع كالمتمتع الذي فيجوز التعلق بهما وليس الارتباط بينهما بحسب الإمكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعقود . ثم ، وإن سلمنا دلالة ما ذكرناه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معرض عما يدل على عدم الجوار فان (لن) في الآية لتأييد النفي وتأكيد ، وأيضاً قوله موسى عليه السلام : (تبت إليك) دليل كونه محققاً في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزاً لما كان غلطاً ، والزمحشرى عامه الله تعالى بعلمه زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية ، وذكر في كشافه ما ذكر وقال : ثم أعجب من المتسعين بالاسلام المسلمين بأمر السنة والجماعة كف اتخاذ هذه المظلمة مذهباً ولا يفرقك تسترهم . للكهنة فاه من منصوبات أشباحهم ، وأقول ما قال بعض البدلية فيهم .

وجاعة سموا هوام سنة جماعة حمر لعمري مو كفه

قد شهوه بحلقه وتغوفو شنع الثوري فتستروا ما يملكفه

وأجبت عن قولهم : إنه غاية السلام إنه سأل العلم الضروري بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بمد أيضاً ممناه وليس كذلك . فان الطر الموصول بالنقص في الرؤية لا يشمل سواه فلا يترك للاحتياط . وفي شرح المواهب أن ضرب العلم الضروري من مخاطبه ويأجبه غير معقول ، وأورد عليه

أن المراد هو العلم بهويته الخاصة ، والمحطاب لا يقتضى إلا العلم بوجه كمن يحاطبنا من وراء الجدار ، والمراد بالعلم بالهوية الخاصة استكشاف هويته تعالى على وجه جزئى بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما فى المرتضى بحاشية النصر ، ولا شك فى كونه ممكنا فى حقه تعالى لانه قادر على أن يخلق فى العدد علما ضروريا بهويته الخاصة على الوجه الجزئى بدون استعمال المصرة كما يخلق معه ، وفى عدم لزومه الخطاب عليه إنما يقتضى العلم بالمحاطب بأوركاية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت فى الخارج محصورة فى شخص واحد فهو من قبيل التعمل ، وهذا التحرير يعلم رصاصة الايراد ودفع ما ورد عليه ، ويظهر منه رقالة ما قاله الآءدى . من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لتلازم تحصيل الحاصل ونسبة ذلك إلى التكليم من أعظم الجهالات لأننا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المسكلة كما لا يخفى . نعم يأتى هذا الحل التعدية كما علمت ويسعد الجواب بلن ترى ولكن النظر الخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزعشرى مما تجمعه الاسماع .

وقيل : إنه لو ساء هذا الكلام ليل لساع مثله فى (أرثا لله جهره) لتساوى الدلالة وهو عديم ، لا جوع وجهه لا يريد على كون الظاهر موصولا بالى ، وأجيب عن قولهم : إنما سألناه أن يريه علما من اعلام الساعة بأنه لا يستقيم لتلاته أوجه أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل . ثانيه أنه أجيب بلن ترى وهو أن كان محمولا على ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكك الجبل ، وإن كان محمولا على نقي الرؤية لزم أن لا يكون الجواب ، طاعة للذوال . ثالثا أن قوله سبحانه : (فلما استقر مكانه فسوف تراه) إن كان محمولا على رؤية الآية فهو محل لأن الآية ليست فى استقرار الجبل بل فى تدككه وإن كان محمولا على الرؤية لا يكون مرتبطا بالذوال ، فادن لا يدعى حرم ما فى الآية على رؤية الآية ، وعن قولهم : إن الرؤية وقعت لدفع قوله بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل ، وكون الدليل أحد الصفحة ليس بشئ . وأيضا كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى كما قال : (إنكم قوم تجهلون) عند قولهم : (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) وقولهم : إن المقصود ضم الدليل السمعى إلى العقلى ليس بشئ إذ ذلك كان يمكن بطلب إظهار الدليل السمعى له من غير أن يطلب الرؤية مع إحالتها ، ونقصه تقدم الكلام فيها . وما ذكرناه فى الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير لوجه الأول من الوجهين المذكورين ذكرهما أهل السنة ، وحاصله أنه يلزمهم أن يكون التكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة بطلا ودون من حصل طرفا من الكلام فى معرفه ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ، وهذه كلمة حقا ، وطريقة عوج لا يسلكها أحد من العقلاء ، فان كون الانبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلاما لا ينبغي أن ينتطح فيه كتمان ، وكون الرؤية فى الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة لوقوع فهو أول المسألة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لاحد فلا نعلم أنه أجمع على ذلك الفريقان ، أما المعتزلة فلا تنهم لا يقولون بإمكانها ، وأما أهل السنة فلا ينهم كثيرا منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبي صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء ، وهو قول ابن عباس . وأنس وغيرهما ، وقول عائشة رضى الله تعالى عنها : من رعى أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه العربة مدح أو مزل بأن المراد من زعم أن

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في نوره الذي هو نوره أغنى النور الشمع الذي يذهب بالابصار ، وهو المشار إليه في حديثه ولا حرق سجدات وجهه ما انتهى إليه صوره ، فقد أذهم القرية ، ومن هذا يعلم ما في احتمال إرادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الامكان وعدمه . وقولهم : إنه يجوز أن لا يكون ذلك الطالب محرماً في شرعه فلا يتمح برد عليه أن دليل الحرمة ظاهر ، فإن طلب المحال لم يكن حراماً في شرعه عليه السلام لما بلغ في التشريع على قومه حين طالبوا ما طلبوا على أن لا لو سلطنا أنه ليس بحرام يقال : إنه لا فائدة فيه وما كان كذلك فذهب النبوة منزعه عنه ، ومن هذا يعلم ما في قولهم الأخير .

وأجيب عن قولهم : إن المعلق عليه هو استقرار الجبل حال حر كنه بأهم إن أرادوا . أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة اضمار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل لا يصح ، وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار في الحالة التي وجدت فيها الحركة بدلاً عن الحركة فلا يفتي جوازه ، فكيف يدعى أنه محال له ؟ ، وبعضهم قال في الرد : إن المعلق عليه استقرار الجبل بعد انتظار بدلين الماء ، وحين تعلقت إرادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحالة استقراره وإن كان بالمير فعديل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير لأن العرض يتم به أيضاً ، ونعقبه السالكون وغيره بأنه ليس بشيء لأن استقرار الجبل حين تحقق إرادته تعالى بعدم استقراره أبصاً ممكناً يقع بدله الاستقرار إنما المحال استقراره مع تحقق إرادته سبحانه بعدم الاستقرار ، ولبعض فضلاء الروم هنا كلام نقله الأشهاب لا قفرك فقمته فإن الطاهر لا تترك لحد الاحتمال المرجوح ، وأجيب عن قولهم لأنهم أن المعلق بالممكن على الخ بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف والحال عن الامتناع مطلقاً ، ولا شك أن إمكان المطلق فيما امتنع عدم عنه ليس كذلك بل التعبدق بينهما إنما هو بحسب الامتناع الغير فإن استلزام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه متمم بوجود الواجب ، وأما بالطر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام بخلاف استقرار الجبل فإنه يمكن صرف غير متمم لا بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى ، على أن بعضهم نظر في صحة المثال لفة وإن كان فيه منية ، وما قيل : إنه ليس المقصود في الآية بيان حوازل رؤية وعدم حوازلها إذ هو غير مسؤول عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائر تحته ، إذ الجوار وعدم الجوار من مستنبعات التعليق باجماع جهات المريقين ، وما ذكرناه في المعارضة من أن (ل) تفيد تأييد المعنى غير مسلم ، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالسبب إلى الدنيا كما في قوله تعالى : (ولن يتمنوه أبداً) فإن إفادة للتأييد فيه أظهر ، وقد حلوه على ذلك أيضاً لأنهم يتمنونه في الآخرة لتحصن من العقوبة ، وما يهدي إلى هذا أن الرؤية المعطوبة إنما هي الرؤية في الدنيا وحق الجواب أن بطابق السؤال ، وقد ورد عنه عليه السلام ما يدل على أن الرؤية مفيدة لا مطلق فليجيب بأنه عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الحكيم الترمذي في بوابر الاصول . وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال : « لا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (رب أرؤ) الخ فقال : قال الله تعالى يا موسى إنه لا يراني حتى الامات ولا يابس الا تدمه ولا تطيب الا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا يموت أعينهم ولا تنلى أجسادهم » وهذا طاهر في أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا مع بقاءه على حاله

التي هو عليه، حين السؤال من غير نية عنها صدق لأن قوله عز وجل: إله لن يراني حتى الح لا ينص إلا للرؤية في الحديث مع الحياة لا للرؤية مصداقاً للمعنى (لن تراني) في الآية لن تراني وأنت تنق على هذه الحالة لأن تراني الدنيا مطلقاً فضلاً عن أن يكون المعنى لن تراني مطلقاً لا في الدنيا ولا في الآخرة. نعم إن هذا الحديث يخص بما صح مرفوعاً وموقوفاً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الإسراء مع عدم الصديق، ولعن الحكمة في اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل شأناً وأعداه صورة ومغنى خاميته صلى الله تعالى عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهي فيه متجذبة ومقتضى ذلك الثبات بدن الله تعالى ومع ذلك لم يقع له النجلى إلا في دار النقاء، فجمع مقتضى الموطى مع مقتضى حال الاعتدال أشأه، وقد يقال أيضاً على سبيل التمثيل لو سلم دلالة لن على التأييد مطلقاً لكان غاية ذلك انتهاء وفروع الرؤية ولازم منه انتهاء الحواجز، والعملة برعون ذلك وقولهم قوله عليه السلام (نات ايك) يدل على كونه محظاً ليس بشئ لأن النبوة قد قضى بمعنى الرجوع وأن لم يتقدمها ديب، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من نبت اليك أى رجعت اليك عن طوب الرؤية.

وذكر ابن المير أن تسييح موسى عليه السلام لما بين له من أن الله قد سبق بعدم وفروع الرؤية في الدنيا والله تعالى مقدس عن وفروع خلاف معلومه، وأما التوبة في حق الأسيء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن دنس لأن منزلتهم العلية تهاون عن كل ما يحيط عن مرتبة الكمال، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف في سؤال الرؤية على الإذن بحيث سأل من غير إذن كما أن ترك لأوى بالنسبة إليه، وفورده وحسنات الارباب في التفسيرين، وذكر الامام الرازي نحو ذلك، وقال لأمدى إن التوبة وإن كانت تصدق ساهية ادب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطاً على أن لدب في سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال بما بعده هو عليه السلام ذنبا ولداعى لذلك مرأى من الأحوال العظيمة من تدكدك الجليل على ما هو عدة أفومين الصلحاء من تجديد التوبة عما ساءب إذا رآوا آية وأمرأ، ولا، وذكر أن قوله عليه السلام: (وأنا أول المؤمنين) ليس المراد منه ابتداء الايمان في تلك الحالة بل المراد به إصافه لأولى اليه لا إلى الايمان، ولعل المراد من ذلك الإحالة والاستعطاف له ولتوبته عليه السلام مما هو دتب عنه، وأراد بالمؤمنين قومه على ما روى عن مجاهد، وما يشير إيه كلام الرازي من أن الآية المنع دليل على عدم إمكان الرؤية لا يحصى ما فيه على من أحاط خبراً بما ذكره، ومن المحققين من استند في دلالة الآية على إمكانها بغير ما تقدم أيضاً وهو أنه تعالى أحال الله الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال له: (لن تراني) ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب ست بمرنى، ألا ترى لو قال: أرني أظن إلى صورتك ومكانك يحسن في الجواب أن يقال لن ترى صورتى ولا مكانى بل الحسن لست بذى صورة ولا مكان، وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلاً على أن الرؤية جائزة في الخلقة معض ما تقدم: ولذلك كرهه سبحانه بقوله: (لن ترى) دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر إلى نبيها على أنه عليه السلام قاصر عن رؤية تعالى لوقوفها على معد في الرنى ولم يوجد به بعد، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقاً ولن أريك يقتضى أن المانع من جهته تعالى، وليس في لن تنظر تنبيه على المقصود لأن النظر

لا يتوقف على معد وإنما يتوقف عليه الرؤية والادراك ، وعلى البصيرة ، وعلى عدم كون الجواب لفظاً إلى المناسب ، لأنظر إليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق ، بل طلب النظر الذي معه الإدراك بدليل أرني ، وانهم بصهم المعترلة بأن لهم أن يقولوا : إن طلب الأرادة ضمن لطلب رفع الخواص من الرؤية وإيجاد ما يتوقف على غيره لأن معنى ذلك مكسب الرؤية والتمكين لها بهم ، ذكر من لرفع والابتعاد ، وكان الظاهر في رد هذا الطاب أن أمرك من رؤيتي لكن عدل عنه إلى أن تراني إشارة إلى استعداده الرؤية وعدم وقوعها بوجه من لوجود ، كانه قيل : إن رؤيتي في أمر محال في نفسه وتمكيني إنما يكون من الممكن ، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك للرؤيتي لكان موسى عليه السلام أن يقول يا رب أنا أعلم عدم قابلية كني سألني التفكير وهو يتضمن تسؤل الجواهر الألهية ، تتوقف الرؤية عليه ، وعلى هذا لا يكون الجواب دعاء موسى عليه السلام ولا مقتضاه خلافاً على الأول ، ويكون حينئذ مرادهم ، فتبين : قابلية وعدم القابلية من ترابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما سير مجموعين ، فبما على : فيه من الكلام العريض والبراع الطويل مستمر فظنوا ، من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لهم الحقائق .

وأحيب بأن طلب التفكير من شيء إما يتضمن طلب رفع الموانع التي في حجاب المعلوم منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقاً بحيث يشمل ، كان في حجاب المعلوم منه وما كان في حجاب الطائفة ، ويرشد إلى ذلك أن قولك : لم يمكنني زيد من قبل عمرو مثلاً ظاهر في أنه حال ذلك وبين قوله مع تبرك له وإذ تضع الموانع التي من قبلك عنه ، فكان موسى عليه السلام لما كلمه ربه حاج ، الشوق إلى رؤية جلاله المحسوس : لأن عبد الله إبليس عاص في الأرض حتى خرج من بين يديه فوسوس إليه إن مكنتك شيطان قد مد لك سألها فقال انسدى وأعود بالله من اعتقاده فدخل عن نفسه ومديها من الخواص فم يحارب الله الإطاب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فتدبر حين شأنه بقوله : (إن تراني) على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك ذلك الجدل عند تجلده له ، ففائدة الاستدراك على هذا أن يتحقق عنده عليه السلام أنه ضعف من أن يقوم لتحلي الرؤية ، وهو على ما هو عليه ، ويمكن أن تكون الرؤية معه عليه السلام عداناً فاق من هذه العقلة ، وسيتبدل لك أن الجواب (إن تراني) الخ . مع عدمه . هذا وذكر بعض المحققين أن حاصص الكلام في هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالماً بإمكان الرؤية ووقوعها في سبب بأن شاء الله تعالى من عباده عقلاً وبشرطاً أي تذكر لها ليست شروطاً عقبية وإنما هي شروط عادية ولم يكن عالماً بعدم الوقوع مع عدم تدبير الخلق حتى سمع ذلك من الرب ابتداءً ، وليس في عدم العلم بما ذكر نقص في مرتبة عليه السلام لأنه من الأمور المتوقفة على السمع ، والجهل بالأمور السمعية لا يبعد نقصاً ، فقد صح أن أعلم الخلق على الإطلاق ، صلى الله تعالى عليه وسأله مثل عن أشياء فعل : سألت جبرئيل عليه السلام ، وأن جبرئيل عليه السلام مثل فقال : سألت رب العزة ، وقد قالت الملائكة : (سبحانك لا أعلم شيئاً إلا ما علمت) وأن الآية لا تصح دليلاً على امتناع الرؤية على ما يقول المعترلة بل دلالتها على إمكانها في الجملة أظهر وأظهر ، بل هي ظاهرة في ذلك دور مبقوله الخصوم ومرواه

أبو الشيخ عن من عاين رضى الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير (الترابى) (١) لا يكون ذلك أبداً لأحجة لهم فيه لأنه غير وثق بمطلوبهم ، مع أن الزيد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه خبرنا ، وروى عنه سابقاً ، وكذا ما رواه عنه أبو الشيخ إذ فيه بأمر موسى إنه لا يراى أحد يجيبا قال موسى رب أن أراك ثم أوت أحب إلي من أن لأراك ثم أحبر ، وما ذكره المحشى عن الاشياح أنهم قالوا إنه تعالى يرى لا كيف هو المشهوده ونقل الخارنى أن السكالك بن طهمام سئل عما رواه اندارقطى وغيره عن أنس من قوله **﴿وَرَأَيْتَ رَبِّى فى أَحْسَن صُورَةٍ﴾** بناء على حمل الرؤية على الرؤية في اليقظة فأجاب بأن هذا حديث الصورة انتهى ، وهو النجلى الصورى الشائع عند الصوفية ، ومنه عدم تحلى الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام ، ونجلا من أجل وعلا للذى يوم يكشف عن ساق . وهو سبحانه وإن تحلى بالصورة لكنه غير متقيد به والله من وراءهم محيط ، وأروقه الذى طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية . وذكر بعضهم أن موسى كان يرى الله تعالى لا أنه لم يعلم أن ما رآه هو - هو - وعلى هذا أفرد يحسن ما جاء في بعض الروايات المخطوطة ، رأيت ربى في صورة شاب ، وفى بعضها زيادة لفتلان من ذهب ، ومن الناس من حمل الرؤية في رواية لندارقطى على الرؤية المنامية ، وظاهر كلام السوى أن الحكمة فيها لا تنص وهو الذى سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم . والمثلة خلافه . وإذا صح ما قلناه المشايخ وأهمه كلام سيوطى فإنه والله تعالى مخد قد رأيت ربى ما لما ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة في السنة السابعة والأربعين والمائتين والالف بعد الهجرة ، رأيت جل شانه وله من النور ما لم يوجب جهة لشرق فكلمته بكلمات أسبغت أحسن من طه ، ورأيت مرة في مقام طويل كاتى في لجنة بين يديه تعالى وبيني وبينه سر حبيب باق وز عذبة لونه فأسر سحابة أن يذهب إلى مقام عيسى عليه السلام ثم إلى مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب إلى يهما فرأيت ما رأيت والله تعالى اعظم والمثله . ومنهم من حمل الصورة على ما به الغير والمراد به ذاته تعالى المخصوصة المارة عن ثلاثة مائة عده من الاشياء الباطنة إلى أقصى مراتب السكالك ، وما ذكره من اثنين ليس مدلية فهو في ذلك عتبة تقم حلها أملك والقول ما قلناه باج لذين السكى فيهم :

تجرباً لقوم طالين تلقبوا بالعدل ما فهم المعنى معرفة
قد جاءهم من حيث لا يدرون تعطين ذات الله مع نص الصفه
ولقبوا عدلية قلنا نعم عدلوا برهم لحسوم سقه
﴿وقال ابن المنبر﴾

وجاعة كفر ابرؤية رهم هذا ووعد الله ماله يحلله
وتلقوا عدلية قلنا أجل عدلوا برهم لحسوم سقه
وتعتقوا الحاجين كلا إنهم إن لم يكونوا فى طلى فعلى شمه

وبعد هذا كله نقول : إن الناس قد اختلفوا في أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا ، فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره لأجل الصعق ولا بعده . وقال الشيخ لا كبر قدس سره . إنه رآه بعد الصعق وكان الصعق موتاً ، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذكر ، والآية عندي

حير طاهرة في ذلك ، وإلى رؤية بعد الصمق ذهب القطب الرازي في تقرير كلامه لا يخشى ، إلا أن ذلك على احتمال أن تفسر ما لا تكتشف التام الذي لا يحصل إلا إذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلا عن وجود الغير فإنه قال إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الاستكشاف وعبر عن نفسه (بأنا) دل على أن نظره كان باقيا على نفسه وهي لا تكون كذلك إلا متعاقفة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لا جرم منع عنه هذه المرتبة وأشير إلى أن منها إنما كان لأجل هذا أنا وانت في قوله : أرى ولن تراني ، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه : (والكن انظرا الى الجبل) فان الجبل مع عدم تعلقه بالملم يعلق نظرة من نظرات التجلي فوسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطبق ذلك علما أدرك الرمز خرمصقا ، ذشياً عليه متجردا عن العلائق فانياً عن نفسه فحصل له المطلوب فيما أفق علم أن طلبه الرؤية في تلك الحالة التي كان عليها كان سوء أدب تناب عنه .

وذهب الشيخ ابراهيم الكوراني إلى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصمق فصمق لذلك لما ذكر الجبل للتجلي ، وأيده بما أخرجه أبو الشيخ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «ما تعلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر ديب الليلة على اصفا في الليلة الطماء من مسيرة عشرة فراسخ ، وبما أخرجه عن أبي معشر أنه قال : مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر إليه أحد إلا مات من نور رب العالمين ، وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطاى الرؤية وحصلى بالمقام المحمود والمعرض المورود» بأن الرؤية التي أعطاها ليليا صلى الله تعالى عليه وسلم هي الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صمق كما أن الكلام الذي أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فانها لم تجمع له مع البقاء ، وعلى هذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الدجال : إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت هو أن أحدا لا يراه في الدنيا مع البقاء ولا يجمع له في الدنيا بينهم ، وفسر الآية بما لا يحلو عن خطاه .

والداهبون إلى عدم الرؤية مطلقا يجيبون عما ذكره من حديث أبي هريرة وحبر أبي معشر بأن الثاني ليس فيه أكثر من إثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس في ذلك إثبات الرؤية لجواز أن يشرق نوره من الله تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فانه لا تلازم بين الرؤية واشراق النور وبأن الأول ليس بصافي ثبوت الرؤية المطلقة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلي الذاتي والله تعالى تجليات شتى غير ذلك ففعل التجلي الذي أشار إليه الحديث على تقدير صحة واحد منها ، وقد يقطع بذلك فانه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفاه وقرنه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى ، ولا يبعد أن يكون هذا سببا لذلك الانصار ، وهذا أولى ، قيل : إن الكلام في موسى للتعليل ومتعلق تجلي محضوف أي لما تجلى الله تعالى للجبل لأجل إرشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب اشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلي للجبل ما يبصر .

تصوع مسكا بطن إيمان اذ مشت به رينب في نسوة خمرات

فالخلق الذي لا يبغي المحبص عنه أن موسى عليه السلام لم يحصل له ما سأل في هذا الميفات ، والذي أنقطع به أنه نال مقام قرب الدواوين والعرائض الذي يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذي يذكروه كيفما

كان ، وحاشا لله من أن أفضل أحدا من أولياء هذه الأمة وأن كانوا هم - على أحد من أسماء بني إسرائيل فضلا عن رسالتهم - مضافا فضلا عن أولى العزم منهم (وقد ذكر بعض المارفين من باب الإشارة في هذه الآيات) أن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتحلص من حجب الاعمال والصفات والذات كل عشرة للتحلص من حجاب ، واختبرت العشرة لأنهم اعددوا كامل لما تقدم الكلام عليه عدد قوله سبحانه : (تلك عشرة كاملة) ، لكن بقيت منه بقية ما خلص عنها ، واستعمال لسواك في الثلاثين الذي عطف به بعض الآثار إشارة إلى ذلك فضم إلى الثلاثين عشرة أخرى للتحلص من تلك البقية ، وجاء أنه عليه السلام أمر بأن يتقرب إليه سبحانه بما يتقرب به في ثلاثين ، وأزلت عليه التوراة في العشرة التي ضمت إليها لشكل أربعين ، وهو إشارة إلى أنه بلغ الشهود الذاتي التام في الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى ولم يبق منه شيء بل بقي بالكلية وفي العشرة الرابعة كان سلوكه في الله تعالى حتى ررق القاء بعد القاء بالافاقة ، قالوا : وعلى هذا ينبغي أن يكون سؤال الرؤية في الثلاثين والافاقة بعدها ، وكان التكليم في مقام تجلي الصفات وكان السؤال عن احوال شوق منه عليه السلام إلى شهود الذات في مقام فهم الصفات مع وجود البقية ، و (لى ترى) إشارة إلى استحالة الاثنية وبقاء الاثنية في مقام المشاهدة ، وهذا معنى قول من قال : رأيت ربي بعين ربي ، وقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) إشارة إلى حيل الوجود ، أى انظر الى حيل وجودك (فان استقر مكانه فسوف تراه) وهو من باب التعاقب بالمحال عدمه (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) أى متلاشيا لا وجود له (وخر موسى) من درجة الوجود (صدقا) أى قايما (فلما ألقى) بالوجود الموهوب الحقانى (قال سبحانه) أن تكون مرئيا لغيرك (ثبت اليك) من ديب البقية ، أوجعت إليك بحسب العلم والمشاهدة إذ ليس في الوجود سواك (وأما أول المؤمنين) بحسب الرتبة ، أى أما في الصف الأول من صفوف مراقب الأرواح الذى هو مقام أهل الوحدة ، وقد يقال : ان موسى إشارة إلى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه بإياع الحكمة وقال لأخيه هرون القلب (اخلقنى فى قومي) من الأوصاف البشرية (وأصلح) ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة (ولا تشع سبل المفسدين) من القوى الطبيعية ، ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتتابعت عليه في روضات الأنس طسات المحبة غرد بلبل لسانه في قصص فم وجوده فقال : (رب أرني أنظر إليك) فقال له : هيأت ذلك وأبى الثريا من يد المتناول ، أت بدد في بعد الاثنية وحجاب جبل الاثنية فان أردت ذلك فخل نفسك وانتى

وجاب جباب الوصول هيأت لم يكن وهأنت حتى ان تعكس صادقا مت
هو الحب ان لم تقض لم تقض ، أريا من الحب فاختار ذلك أو غل خلنى
فهان عليه القاء في جباب رؤية المحبوب ولم يمر لديه كل شيء اذ رأى مرة المطلوب
وتادى

فقلت لما : روحى لديك وقبضها إليك ومن لى أن تكون قبضتى
وما أنا بالشئى الوفاة على الهوى وشأنى الوفاة تابى سواء سحيق
فبذل وجوده وأعطى موجوده فثجل ربه لجبل أنانيته ثم من عليه برؤيته وكان ما كان وأشرقت الارض

يورد بها وطهى المصباح أد طلع الصبح وصدق هزاد الأانس في رياض القدس بعم
ولقد خلوت مع الحبيب ويند سر أرق من انفسيم اذا سرى
وأباج طرفى نظرة أملت لها ففدوت معروفًا وكنت منكرا
فدهشت بين خاله وجداله وغدا لسان الخال عى مخبرا

هذا والكلام في الرؤية طويل، وقد تامل علم الكلام تحقيق ذلك على الوجه الأدل، والذي علينا انما هو
كشف الصاع عما يتعاقب الآلة، والذي بطله أماه أدابا اواجب، وبكى من الفلادة ما أحاط بالجيد، وانه
تعالى الهادى الى سواء السبيل (قَالَ يَأْمُوسَى) استأنف مسوق انقليته عليه السلام من عدم الاجابة الى
سؤاله على ما اقتضته الحكمة كما قيل إن معتك الرؤية فقد أسطبتك من النعم العظيم ما اعطيتك فانعمه
ونابر على شكره (إِنِّي أَضَاعَفْتُكَ) أى احتركت وهو فعال من الصموة بمعنى الخبار والتأكيد للاعتناء
بشأن الخبر (عَلَى النَّاسِ) الموجودين في زمانك وهذا فضل فومه على عالمي زمانهم في قوله سبحانه: (يَا نَبِيَّ
أَمْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) (رِسَالَتِي) أى بأسفار التوراة. وقرأ أهل
الحجرات. وروح رسالتى (وَكَلَامِي) أى تكليمى اياك، بغير واسطة. أو الكلام على حنف مضاف أى باسماع
كلامى والمراد فضلك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هارون عليه السلام لأنه لم يكن كلاما على أن رسالته
كانت تبعية أيضا، وكان مأمورا باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام
في هذا الميمت في قول لأهم وإن سمعوا الخطاب إلا أهم ليس لهم من الرسالة شئ. على أن المقصود بالتكليم
الموجه اليه الخطاب هو موسى عليه السلام دومه وبتمخيص الناس بما علت حرج النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجدله عليه الصلاة والسلام أيضا على الصحيح، على
على انما لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الأنبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لا
يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كسدا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد في العاضل مالا يوجد
في الأفضل وإنما كان الكلام ملا واسطة سببا للشرف ما على العرف الطاهر وقد قالوا اثنان بين من انعمه
الملك لسمه حبيبا وربه اليه بلفظه تقريبا وبين من صر له الحجاب والحجاب وحل بينه وبين المقصود
بواب وبواب، على أن من داق طعم المحبة ولو بعرف الناس يعلم ما في تكليم المحبوب بغير واسطة من
اللطيف العظيم والبر الجسم، وظلا حل شأنه لموسى عليه السلام في ذلك الميقات كثير على ما دللت عليه
الآثار، وقد سبق لك ما يدل على كونه من حديث أنى هريرة. وأخرج الحكيم القرمذى في توادد الأصوله
والسقى من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى
شَهِدَ نَاسِي مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمِائَةِ أَلْفٍ وَأَرْبَعِينَ أَلْفَ ظِلَّةٍ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَمَّا سَمِعَ كَلَامَ الْأَدَمِيِّينَ مَقْتَبِهِمْ لَمَّا
وَفَعَلَ فِي مَسَامِعِهِ مِنْ كَلَامِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ وَكَانَ فِيهَا مَاجَاهُ أَنْ قَالَ: «يَا مُوسَى إِنَّهُ لَمْ يَتَصَمَّ الْمُتَصَمُّونَ بِمِثْلِ الرَّهْدِ
فِي الدُّنْيَا وَلَمْ يَتَقَرَّبْ إِلَى الْمُتَقَرَّبِينَ بِمِثْلِ الْوَرَعِ عَمَّا حَرَمَتْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يَتَعَبِدِ الْمُتَعَبِدُونَ بِمِثْلِ الْبُكَاءِ مِنْ حَشِينِي
فَقَالَ مُوسَى يَا رَبِّ وَلِلَّهِ الْبَرِيَّةُ كُلُّهَا وَيَا مَلِكَ يَوْمِ الدِّينِ وَيَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ مَاذَا أَعَدَدْتَ لَهُمْ وَمَاذَا حَزَنَتْهُمْ؟

قال: أما المراهبون في الدنيا فإني أرىهم جنى حتى يتقوا أو فيها حيث شاموا وأما الوردون فهاجرت عليهم
فإذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وعنتت عما في يديه إلا الوردون فإني أجعلهم وأكرمهم
وأدخلهم الجنة بغير حساب، وأما لنا كون من حشيتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد،
وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال: لما قرب الله تعالى موسى نجياً أبصر في ظل
العرش رجلاً قد طهه مكانه فأنه عنه فلم يحبره باسمه وأحبره بعبه فقال له: هذا رجل كان لا يحسد الناس
على ما أنعم الله تعالى من فضله، را بالوالدين، لا يمشي بالعممة ثم قال الله تعالى: يا موسى ما جئت تطلب؟ قال:
جئت أطلب الهدى يارب. قال: قد وجدت يا موسى. فقال رب اغفر لي ما مضى من دنوئي وما غفر وما بين ذلك
وما أنت أعلم به مني وأعوذ بك من وسوسة نهي وسوسة عمي فقيل له: قد كملت يا موسى. قال يارب أي لعمل أحب
إليك أن أعمله؟ قال: ادكرني يا موسى. قال رب: أي عبادك أتقي؟ قال: الذي يدكرني ولا يبتني. قال رب: أي
عبادك أعني؟ قال: الذي يعظم عيوني. قال رب: أي عبادك أصعب؟ قال: الذي يقصى لحق ولا يتبع الحق.
قال: رب أي عبادك أعلم؟ قال: الذي يطلب علم الناس إلى علمه لعله يسمع كلامه بدله عن هدى أو تردده عن
ردى. قال: رب أي عبادك أحب إليك عملاً؟ قال: الذي لا يكذب سانه، ولا يزي فرجه، ولا يعجز
قلبه. قال: رب ثم أي على أثر هذا؟ قال: قلب مؤمن في حلق حسن. قال رب: أي عبادك أنقض الملك؟ قال:
قلب كافر في خلق سيئ. قال: رب ثم أي على أثر هذا؟ قال: جيفة بالليل طلال النهار، وأخرج إليه في
الاسماء والصفات. وأبو يعلى. وابن حبان. والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ
قال: قال موسى: يارب علمي شيئاً أدكرك به وأدعرك به؟ قال قل يا موسى لا إله إلا الله. قال: يارب كل
عبادك يقول هذا. قال: قل لا إله إلا الله. قال: لا إله إلا أنت يارب. إني أريد شيئاً يحصني به. قال: يا موسى
لو أن السموات السبع وأما من تحرى الأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت من لا إله إلا الله.
وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن أبي هريرة قال: لما ارتقى موسى طور سيناء رأى
الجبر في أصبعه حاتماً فقال له: هل مكتوب عليه شيء من أممي أو كلامي؟ قال لا قال ما كتب عليه لكل أجل كتاب.
وأخرج من أبي حاتم عن الملا بن كثير قال: إن الله تعالى قال: يا موسى أتدري لم كلمك؟ قال لا يارب
قال لا إني لم أخش خدماً أو أصعب تواضعك. ولله صانع أحوار كثيرة موضوعة في أسئلة موسى عليه السلام
وبه وأجوبته جل شأنه له لا ينبغي لمسلم التصديق بها ﴿فَوَدَّاهُ أَتَيْتُكَ﴾ أي أعطتك من شرف الاصطفاء
﴿وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أي معذوق في عداكم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم، وحاصله كل مبلغ
الشكر وإن ما أنعمت به عليك من أجل النعم. أخرج ابن أبي شيبة عن كعب أنه قال: قال موسى عليه
السلام: يارب داني على عمل إذا عملته كان شكري لك فيما اصطفعت لي، قال: يا موسى قل لا إله إلا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. قال: فكان موسى أراد من العمل ما هو أهله
لجسمه ما أمر به فقال له: يا موسى لو أن السموات السبع والخبر وهو في معنى ما في خبر أبي سعيد.

﴿وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أي معذوق في عداكم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم، وحاصله كل مبلغ
الشكر وإن ما أنعمت به عليك من أجل النعم. أخرج ابن أبي شيبة عن كعب أنه قال: قال موسى عليه
السلام: يارب داني على عمل إذا عملته كان شكري لك فيما اصطفعت لي، قال: يا موسى قل لا إله إلا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. قال: فكان موسى أراد من العمل ما هو أهله
لجسمه ما أمر به فقال له: يا موسى لو أن السموات السبع والخبر وهو في معنى ما في خبر أبي سعيد.

خروشة وكتب الاحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال: ليهراق بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق بقعة من الأرض مثله فقال قيس: ما يدريك قال هذا من القريب الذي استأثر الله تعالى به؟ فقال كعب: ما من الأرض شيء الا مكتوب في التوراة التي أرسل الله تعالى على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة ظهر في كل شيء نعم نادى كعب. ولعل ذلك من باب لرميها ندعيه في القرآن ﴿مَوْعِظَةً وَتَعْذِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ يدل من الجار والمجرور، أي كعب الله كل شيء من الموعظة وتعذيل الأحكام، وإلى هذا ذهب غير واحد من المربين، وهو مشعر بأن (من) مريدة لانعصبة، وفي زادته في الآيات كلام، قيل: ولم يجعل تدنية حال من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى، ولم يجعل موعظة مفعول له وإن استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تعصبا عن موعظة، وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتعصبن كل شيء، وأما جده - فلما على محل الجزر والمجرور فبعد من جهة اللفظ والمعنى.

والطبي احتار هذا العطف وأن (من) تعصبة وموعظة وحدها بدل، وأمعنى كتب، مع كل شيء في الألواح من نحو السور والآيات وغيرها موعظة وكتبا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون إليه من الحلال والحرام ونحو ذلك، وفي ذلك اختصاص الاحمال والتمصيل بالموعظة للايضاح بأن الاهتمام بها أشد والعناية بها أتم، ولكونها كذلك كثر مدح النبي صلى الله عليه وسلم باليشير النذير، وشعار بأن الموعظة بما يجب أن يرجع إليه في كل أمر يذكر به، الأبرى إلى أن أكثر المواصل التبرية والربود على هذا النمط نحو (أفلا تتقون - أفلا تذكرون) وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ما أعيد وذلك ليسأتف السمع به أذكار وانعظا ويحمد ثنينا واستبغاطا، وأنت تعلم أن المد الذي أثره إليه باقى على حاله، وقوله سبحانه: (لكل شيء) له، متعلق بما عده أو به حذفها قال السمين وقع صفة له، واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها وحقدارها، وكاتبها فقيل كانت عشرة ألواح، وقيل تسعة، وقيل: لوحين، قال الزجاج: ويجوز أن يقال في اللغة لوحين ألواح وأما كانت من زمرد أحضر، أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام سبحانه به أن عن، وروى ذلك عن مجاهد، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال: أخبرني أن الألواح كانت من ررجد، وعن سعيد بن جبير قال: كانوا يقولون إنها كانت من يافوثة وأنا أقول: إنها كانت من زمرد، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن حمقر بن محمد عن أبيه عن حذو عن النبي ﷺ أنه قال: هذه الألواح التي أرسلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول الروح اثني عشر ذراعا، وعن الحسن أنها كانت من حشب بزلت من السماء، وأن طول كل عشرة أذرع، وقيل: أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطاها من صخرة صماء لينها له قطاها بيده وسقطها بأصبعه ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه، والمختار ضد أيها من حشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب، والمشهور عن ابن جريج أن كانها حبرين عليه السلام كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر، والمراد عن علي كرم الله تعالى وجهه - ومجاهد - وعطاء - وعكرمة - رحاق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاءها ككتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الأقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الأمير كرم الله تعالى وجهه - وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده، ثم

قال لأشياء كوني فكانت ، وأخرج عدي بن حميد عن وردان بن خالد قال : خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذي عنده لا يطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل التشابه ، وفي بعض الآثار أنها كتبت قبل الميعات وأنزلت على ما قبل وهي سبعون وقرءت بقرء الجزء منه في ستة لم يقرأها إلا أرسه مرمسى ، ويوشع ، وعزير ، وعيسى عليهم السلام . وما كتب فيها كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكر أمته وما أدرج لهم عنده وما يسر عليهم في دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاز أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذي أعطاه الله تعالى محمداً ﷺ وأمه وتجن أن يكون منهم .

وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : كان فيما أعطى الله تعالى موسى في الألواح باموسى لا تشرك بي شيئاً فقد حق القول مني لئن نحن وجوه المشركين أنار ، واشكر لي ولو ألهيك أهلك المتألف وأنتك في عمرك وأحيك حياة طيبة وأقبلك إلى خير منها ، ولا تقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق فتضيق عليك الأرض برحبها والسما بأقطارها وتوب بسخطي والبر ، ولا تخلف باسمي كادياً ولا آثماً فإني لأظهر ولا أزكي من لم ينزهني ويحطهم أسمائي ، ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلي ولا تنفس عليه نعمتي وردني فإن الحاسد عدو نعمتي راد لفضلي ساخط لقسمي التي أنعمت به من عباده ومن يكون كذلك فليست منه وليس مني ، ولا تشهد بما لم يسمعك ويحفظ غفلك ويسفد عليه فذلك فإني واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سألتهم عما سؤالا حثيثاً ولا تزن ولا تسرق ، ولا تزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهي وتلق عنك أبواب السماء ، وأحب للناس ما تحب لنفسك ، ولا تدب عن لغيري فإني لا أقبل من القربان إلا ما ذكر عليه اسمي وكان خلاصاً لوجهي ، وتفرغ لي يوم السبت وفرغ لي نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيداً ، وأخبار لنا الجمعة فجمعها عيداً (نَحْنُهَا بَقُوَّة) أي يحد وحزم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والجملة على إضمار القول عطفاً على كتبنا وحذف القول كثير مطرد ، والداعي لهذا التقدير كما قال العلامة الثاني رعاية المناسبة لكتبتنا لأنه جاء على الغيبة ، ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتاج إلى تقدير ، وأما حديث عطف الانشاء على الأخبار فلا ضير فيه لأنه يجوز إذا كان بالفاء .

وقيل : هو بدل من قوله سبحانه : (فخذ ما آتيتك) وصحف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المطرقة على جملة (قال) وهو تفكيك للنظام والضمير المنسوب للألواح أو لكل شيء فانه بمعنى الأشياء والعموم لا يقتضي في عود ضمير الجملة بغير تأويله بالجمع ، وجوز عوده للتوراة بقريته السياق ، والقائل بالبدلية جملة عائداً إلى الرسالات ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من القاعل أي ملتبساً بقوة وجوز أن يكون حالاً من المفعول أي ملتبساً بقوة يراها ، والأول أوضح ، وأن يكون صفة مفعول مطلق أي أخذنا بقوة .

(وَأَمْرُ قَوْمِكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنَهَا) أي أحسنها غالباً رائدة كما في قوله :

• سرد المهاجر لا يقرآن بالسور • ويحتمل أن تكون بالياء أصلية وهو الطاهر ، وحيث أنه في إما متعلقة بياخذوا يتضمنه معنى يملأوا أو هو من الأحد بمعنى السيرة ، ومنه آخذ أخذهم أي سار سيرتهم وتخلق

بجلائهم كما يقول وإما معلقه بمحذوف وقع حالا ومفعول يأخذوا محذوف أى أمرهم كما قيل ، والظاهر أنه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم ، أى إن أقامهم ويوفهم الله تعالى يأخذوا ، وقيل : تقدير لام الأمر فيه يند ، على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعية كما هو ، وإضافة أفضل التفضيل ها بعد غير واحد كإضافته في زيد أحسن الناس وهى على المشهور محضة على معنى اللام ، وقيل : إنها العطفية ربهم صديق بعضهم أنها على معنى في وليس به ، والمعنى أحسن الأحرار التى فيها ، ومعنى أحسنها اشتغالها على الأحسن كالصبر فانه أحسن بالإضافة إلى الانتصار ، أى مرهم بأحدوا بذلك على طريقة الدب والحث على الأفضل كقوله تعالى : (واتموا أحسن ما أنزل إليكم) أو المعنى أحسن أحكامها والمراد به الواجبات فاما أحسن من المنوبات والمباحات وأهى والمندوبات على ما قيل فاما أحسن من المباحات ه وقيل : إن الأحسن بمعنى النافع في الحسن مطلقا لا بالإضافة وهو المأمور به ومقابلته المنهى عنه ، وإلى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال : أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا ما لهم وما عليهم فقيل : (وأمر قومك) الخ فأفضل نظيره في قولهم : الصيف أحر من الشتاء فانه بمعنى الصيف في حره أبلغ من الشتاء في برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلا شبهة ويقال هنا : المأمور به النافع في الحسن من المنهى عنه في القبح .

وتفصيل ما في المقام على ما ذكره الدماميني في تمليعه على المصاييح ونقله عنه أشهب أن لأصل أربع حالات أحدها ، وهى الحالة الأصلية أن يدل على ثلاثة أمور : الأول انصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وهذا كان وصفا ، الثانى مشاركة مصحوبه في تلك الصفة ، الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها ، وكل من هذين الأمرين فارق غيره من الصفات ، وثانيهما أن يجمع عنه ما يمتاز به من الصفات وينتجى للمعنى الوصفى ، وثالثها أن تنفى عنه معانيه الثلاثة ولما كان يجمع عنه فبالمعنى الثانى ويحذفه ويد آخر ، وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الأول بمصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ، ألا ترى أن المعنى في قولهم غسل أحلى من الخل أن لا يغسل خلوة وأن تلك الخلوة ذات ريدة وأن ريادة خلوة الغسل أكثر من ريادة حموضة الخل ، وقد قال ذلك ابن هشام في حواشى التسهيل وهو يدمج هذا ، وراى أنها أن يخلص عنه المعنى الثانى وهو المشاركة ويقيد المعنى الثالث وهو كون الريادة على مصاحبه ويكون للدلالة على الانصاف بالحدث وعلى ريادة مطلقا لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن إخوته انتهى . وعدم اشتراك المأمور به والمنهى عنه في الحسن المراد بما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطافعا في لبحر مشتركاه

المأمور به أحسن من حيث الامثال وترتب الثواب عليه والمنهى عنه حسن باعتبار الملاد والتهوه . وقال قطرب كما نقله عنه محيى السنه : المعنى يأخذوا بحسنها وظلها حسن ، وهو ظاهر في حمل أفضل على الحالة الثانية ، وقيل بالمعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له مر القول عائد . وقال الجاني : المراد يأخذوا بالمسوخ دون المسوخ ، وقيل : الأخذ بالأحسن هو أن تجعل الكلمة المحتملة لمعبر أو لمعان على أشده بمحتملاتها بالحق وأقربها للصواب ، ولا ينبغي أن يحمل الأخذ على الشروع كما في قولك أخذ زيد يتكلم أى شرع في الكلام ، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشروعوا بالحلى بالعقائد الحقة وهى لكونها أصول الدين ومعرفة عليها صحة الأعمال أحسن من غيرها من المروع وهو منصن لا مرهم بجميع ما فيها كما لا ينبغي أن أخذ

المعنى المعنى من أهوال الشروع ليس هذا استعمالها الممهود في كلامهم على أن فيه بعد ما فيه ، ومثل هذا كور صمير أحسنها عائدا إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمراته سبحانه أن يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى ، ككتفى في أمره عن ذكر الأحسن مما أشار إليه التكوين فان ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم مع أنالم نجد في كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما في بعض الاحتمالات السابقة غير أنه فرق ظاهر بين ماها ومهناك .

(سأوريكم دار الفاسقين ١٤٥) تو كيد لأمر القوم بالاحد بالاحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة . وعطية اعوفى من أن المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه مصر ورأى مصرية ، وجور أن تكون علية والمفعول لثالث محذوف أى سأوريكم إياها خاوية على عرشها لتعبروا وتجندوا ولا تهاونوا في أمثل الأمر ولا تعملوا أعمال أهلها ليحل بكم ما حل بهم ، وفي التمام من الغيبة إلى الخطاب ، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحث وفي وضع الازمنة موضع الاعتراض لثمة السبب مقام المسبب مبالغة أيضا كقوله تعالى : (قل سبروا في الارض ونظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفي وضع دار الفاسقين موضع ارض مصر الاشعار بالعدلة والتدبير على أن يحترزوا ولا يسهوا ويستهم من الفسق والسير للاستقبال لأن ذلك قل الرجوع إلى مصر كما في الكشف .

وقال السكاكي : المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود وانقرض الدين هلكوا ، وعن الحسن . وعنه أن المراد بها جهنم ، وإياها ما كان فالكلام على النهج الاول أيضا ، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة أيضا من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبارة والمبالغة بالشم قاطع مما أبيض لبنى اسرائيل وكتب لهم حسبما يتطابق به قوله عز وجل : (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) ومعنى الاراءه لا تدخل بطريق الايراث ، ويؤيده قراءة بعضهم (سأورثكم) ، وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر ، وفي الكلام على هذه القراءة وإرادة أرض مصر من الدار تغليب لأن المعنى سأورثك وقومك أرض مصر ، ولا يصح ذلك عند الإدا أريد من الدار أرض الجبارة بناء على أن موسى عليه السلام لم يدخلها وإنما دخلها يوشع مع القوم بدروقاته عليه السلام ، ويصح بناء على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته ، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضا ، وقرأ الحسن (سأوريكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي لغة فاشية في الحجاز ، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على أنه من أورثت الزند ، واحتل من جن في تخرج هذه القراءة ولعله الاظهر أنها على الاشباع كقوله : • من حيثما سلكوا أدبو فأنظروا •

(سأصرف من مائتي الذين يذبحون في الأرض) استتف محذوف على مقال شيخ الاسلام لتعديدهم عن التكبر الموجب لعدم التفكير في الآيات التي كتبت في ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والاحكام أو ما بهما وغيرها من الآيات التكوينية التي من جهتها ما وعدوا إرثه من دار الفاسقين ، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتعجب كقوله سبحانه : (قل راعوا أزع الله قلوبهم) أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنهم كبراء ويرون أن لهم ارتدعا في العالم السفلى ومزية على الخلق فلا يسمعون بآياتي ولا يعتمنون معالم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا

مبحث في قوله تعالى : (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) الح ٦١

أما هم . وقيل هو جواب سؤال مقدّم . الثاني من الوعد . إدخال أرض الجارة والله اعلم . ان المراد بالآيات ما تلى آهده ونفاثته . والصرف عنها إرادة التكبر عن مقام محترمتها ومما فيها لوقوع أخبارها وظهور أحكامها . وآياتها بطلا كهم على يد موسى أو يوشع عليه السلام . كقوله : كيف يرى دارهم وهم فيها ؟ قيل لهم : سأهلكهم ، وإنا عدل إلى الصرف ليردوا الله بالآيات وأطاعتها بها . وعلى هذين القويين يكون الكلام مع موسى عليه السلام ، والآية متممة إما بقوله سبحانه : (سأربكم) وإما بما تقدمه على وجه الذي أشير إليه آنفاً ، وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى (وأمر) الح على معنى الأمر كذلك ، وإما الإرادة فإني سأصرف عن الواحد بالآيات أهل الطمع والشفاعة ، وقيل . الكلام مع ثاوري ، وكذا الآية متصلة بقوله عرشه : (أولم يهد للذين يرثون لأرض من بعد أهلها) الآية ، وإيراد قصة موسى عليه السلام وفعول الاعتراف رأى سأصرف المتكبرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا كما فصل فرعون وما دفعه فعله بعكس ما أراد . وقيل . إن الآية على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتراض في حلال ما سبق للاعتبار ومن حق من سدى قصة له أو يده على مكانه كما وجد فرصة التمسك منه ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بالمقدم وانتشريق إلى المؤخر مع أن في المؤخر نوع طول ليعال تدهيه . نحاول أطراف العظم الخليل ، واحتج . الآية ببعض أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع عن الإيمان ويصدعه وهو ظاهر على تقدير أن راد بالصرف المنع عن الإيمان وليس متممين كما حلت ، وقد خاض المعتزلة في تأويلها فأولوها وجوه ذكرها الطبرسي (سير الحق) ، إما صلة لتكبر على معنى يتكبرون ويتكبرون عما ليس بحق وهو دينهم إبطال وظهورهم المعرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أى يتكبرون منتهين بغير الحق وما آله يتكبرون غير محققين لأن التكبر بحق ليس إلا لله تعالى كما في الحديث القدسي الذي أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه . التكبر ياد ودائي العظمة أراوى فمن نزعنى في واحد مبهما قدفته في النار .

وقيل : المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالآباء عليهم السلام لأنه الذي يكون بغير حق ، وأما التكبر على المتكبر فهو بحق لما في الأثر . تكبر على المتكبر صدقة مبرأت تعلم أن هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة قل من مراد هذا المائل : إن التقييد بما ذكر لإظهار أنهم يتكبرون حقيقة .

(وَأَنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا) عطاف على يتكبرون داخل معه في حكم الصلة ، والمراد بالآية إما المعجزة كما مراد برؤيتها ومشاهدتها ، والاحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات ، فالمراد برؤيتها مطلقاً ومشاهدة المنظمة للسمع والابصار ، وفسر بعضهم الآيات بما تقدم بالمصوطة في الأفاق والأنفس ، والآية هاباً بالمنزلة أو المعجزة ثلاثاً وهم الدور على ما قيل ولهم ، وحوز أن كون عطافاً على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه . (ولقد آتينا داود وسليمان عداً وفلاً الخلد) على رأى صاحب المفتاح ، وآيات كان فالمراد عموم الهي لا هي عموم أى كهر وابل كل آية . (وَأَنْ يَرَوْا سِدْرَ الرَّشْدِ) أى صريق الهدى والهداد (لَا يَتَّبِعُوهُ سَبِيلاً) أى لا يتوجهون إليه ولا يسلكونه أصلاً لاستيلاء الشبهة عليهم .

وقرأ حمزة . والسكاني (الرشد) بهتجين ، وقرئ (الرشاد) وثلاثه لعان فالسقم والسقم والسقام ، وقرئ

أبو عمرو قال الجاني بين الرشد والرشد بأن الرشد لضم الصلاح في الأمر والارشاد ، افتتح الاستقمة في الدين ، والمشهور عدم الهرق (وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ اللَّهِ) أي طريق الصلال (يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا) أي يخارونه لأنفسهم مد كما مستمرا لا يكادون يعدلون عنه موافقته لأموالهم وإعضائهم بهم إلى شهودانهم (ذَلِكَ) أي المذكور من التكبر وعدم الايمان شيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإفهام التزم إلى سبيل الضلال حاصل (بِأَنَّهُمْ) أي سبب أنهم (كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القباح وعلى حقيقة أضدادها (وَكَانُوا عَنْهَا عَافِينَ ١٤٦) غير معتدين ، باقلا يتذكرون فيها ولا لافقه بواصلوا من الأماطيل ، وجزء غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف ، وما فيه من البحث يدفع مآذى عاية كما لا يحمي على من مدت إليه لفتاة أسبها ، وأيما كان صسم الإشارة مبتدا والخار والمجرور متعلق محذوف وقع خبرا عنه كما أشرنا إليه .

وقيل : مع اسم الإشارة الضم على المصدر أي ساء أمرهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم ، ياتوا وعملهم عنه ، ولا مانع من كون المأمور أصرف المقدم لأن الفاصل ليس أحق (وَالَّذِينَ كَذَّبُوا آيَاتِنَا وَنَقَاءُ الْآخِرَةِ) أي إفهام الدار الآخرة على أنه من إصافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو لفظهم موعده الله تعالى في الآخرة من الجراء على أن الإضافة إلى الطرف على التوسع . والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول في الاحتمالين الرص على الابتداء ، وقوله تعالى : (حَطَّطَتْ أَعْمَالُهُمْ) حمرة أي طهر بطلان أعمالهم التي كانوا عملوها من صلة لأرحام وإعانة الملهوفين بعد ما ماتت مرحوة النعم على تقدير إيمانهم بها ، وحاصله أنهم

لا يذنبون بأعمالهم وإلا فهي أعراس لا يحبط حقيقته (هَلْ يُجْزَوْنَ) أي لا يجزون يوم القيامة . (إِلَّا هُمْ كَانُوا بِمَتْلُونٍ ١٤٥) أي الإجزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعصية وتقدير هذا المضاف لظهور أن المجزى ليس نفس العمل ، وقيل : إن أعمالهم تظهر في صور ما يجزون به فلا حاجة إلى التقدير ، وهذه الجملة مستأنفة ، وقيل : هي الخبر والجملة السابقة في موضع الحل باضمار قد ، واحتجبت الاشاعة على ما قيل بهذه الآية على مساد قول أبي هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب وإن لم يصدر عنه فعل الصد لأنها دلت على أنه لاجزاء إلا على عمل وترك الواجب ليس به .

واجاب أبو هاشم بأن لا يسمى ذلك العقاب جزاء ، ورد بأن الجراء ما يجزى أي يكن في المعص من المعصية عنه والخس على المأمور به واعتاق على ترك الواجب كاف في الجزع عن ذلك التترك فكان جزاء .

(وَاتَّخَذُوا قَوْمَ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ) أي من بعد ذهابه إلى الجبل لمناجاة ربه سبحانه (مِنْ حُلُومِهِمْ) جمع حلي كحلي وقضى وهو ، يتخذ للزينة ويتحلى به من الذهب والعصا ، والجار والمجرور متعلق باتخذ كمن بعده من قبله ولا ضير في ذلك لاختلاف معنى الجدين فإن الأول للابتداء والثاني للتبويض ، وقيل : للابتداء أيضا ، وتعلمه بالعمل بعد تعلق الأول به واعتباره معه ، وقيل : الحار الثاني متعلق بمحذوف وقع حالا معه إذ لو تأخر لكان صفة له ، وإضافة الحلي إلى ضمير القوم لادني ملاسة لأهالكات للقبط فاستعاروا منهم قيل الفرق فقيت في أيديهم

وقيل: إما على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد أن ألقاهم البحر على الساحل بعد غرق الفسط أو بعد أن استعاروها منهم وملكوها. قال الإمام: روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل أن يستعبروا على القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم.

واستشكل ذلك بكونه أمراً يأخذ مال أمير غير حق، وإنما يكون غنيمة. عند الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالاً لهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبى أحلت لي الغنائم» الحديث على أن ما نقل عن القوم في سورة طه من قومه: (محمد أوزاراً من زينة القوم) يقضى عدم الحل أيضاً. وأجيب بأن ذلك أن تقول: إنهم لما استعدوهم بغير حق واستعدوهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ما كرمهم الله تعالى أرخصهم وما فيها، والأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده، وكان ذلك يوحى من الله تعالى لا على طريق الغنيمة، ويكون ذلك على خلاف القبس وكفى في أشرايع مثله، والقول المحكى سيأتي إن شاء الله تعالى ما فيه، وهذه الجملة قال الطيبي عطف على قوله سبحانه: (وراعدنا موسى) عطف قصة على قصة.

وقرأ حمزة، والكسائي، جليلهم) بكسر الحاء إتباعاً لكسر اللام كدلى وبعض (جليلهم) على الأفراد وقوله سبحانه: ﴿عَجَلًا﴾ مفعول اتخذ معنى صاغ وعمل. أحمر من المحرو لما مر آنفاً، وقيل: إن اتخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثاني محذوف أى لها، والمجمل ولد البقرة خاصة وهذا كما يقال لولد البقرة حمار ولولد الفرس مهر ولولد الخمار جعش ولولد الشاة حمل ولولد النمر جدي ولولد الأسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد النكاب جرو ولولد الطي حشف ولولد لاروية عمر ولولد الصم فرعل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير غنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد العاردرص ولولد الضب حسل إلى غير ذلك، والمراد هنا ما هو على صورة العجل. وقوله تعالى ﴿جَسَدًا﴾ يدل من عجل أو عطف بيان أو امت له بتأويلين متجسداً، وهو بدن دى لحم ودم، قال الزعبي: الجسد طالجسم لكنه أخص منه، وقيل: إنه يقال لعير الإنسان من حلق الارص ونحوه، ويقال أيضاً له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء، ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشع صفته من الثياب جسد، وجاء الجسد أيضاً بمعنى الأحمر، وبعض فسر الجسد به هنا فقال: أى أحمر من ذهب ﴿لَهُ خُورٌ﴾ هو صوت البقرة خاصة كالغناء للنعيم والبيمار للمعز واليبب للئيس والساح للنكاب والزئير للأسد والعواء والوعوعة للذئب والضبح للثعلب والنباع للخنزير والمواء للهرة، والهبب والسجيل للحمار والصهيل والضبح والنعيم والحممة للفرس والرخاء للناقة والصنى للقبيل والنتغم لفظي والضبيب للأرب والعرار للظلم والصرصرة للبازي والعقعة للصقور الصغيرة للسرور والمدير للحمام والسجع للقمري والسقسقة للعصفور واسميق والعيب للعراب والصقاء والرقاء للديك والقوقاء والبقعة للدجاجة والصحيح للحية والنقيق للضفدع والصي للقراب والفارة والصرير للجراد إلى غير ذلك.

وعن عن كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (جوار) بحميم مضمومة ومهمزة وهو الصورت لشديد، ومثله الصباح

والصراخ. والجوار والمجور من تلق بمحدوف، فمع خبر مقدم وجواب مبتدأ، وأخلة في موضع المبتدأ لمجلاها
 روى أن السامري لما صاغ العجل ألقي في فمه من تراب أثر درس جبريل عليه السلام فصاح، وذكر
 بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لم يكن الروح الأعظم برزت قوة منه إلى ذلك اثراب أثر ذلك
 الاثر باذن الله تعالى لأمر يريد به عز وجل، ولا يلزم من ذلك أن يجبا ما يظن به نفسه عليه السلام لأن الأمر
 موقوف بالأذن وهو إنما يكون بحسب الحكم التي لا يلحقها إلا الحكيم الخبير قدر. وإلى أنقول بالحياة ذهب
 كثير من المفسرين، وأيد بأن الحوار إنما يكون للقر لا للصورته، وبأن ما سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة
 طه كالصريح فيما دل عليه الخبر. وقال جمع من مفسري المعتزلة إن العجل كان بالروح وكان السامري
 قد صاعه بحرفا ووضع في جوفه أبايب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فكانت تدخل في تلك
 الأبايب فيسمع لها صوت يشبه حوار العجل ولذلك سمي حوارا. وما في طه سبأني إن شاء الله تعالى الكلام
 فيه واختلف في هذا الحوار فقل: كان مرة واحدة، وقيل: كان مرات كثيرة، وكانوا كلما حارسجدوا له
 وإذا سكت دعوا ربهم. وعن السدي أنه كان يحور ويثني، وعن وهب بن أخيرة، والآية ساكنة عن
 إثباتها، وليس في الإخبار ما يعول عليه فالتوقف عن إثباتها أولى. وليست هذه المسئلة من المهمات، وإنما
 نسب لانتهاز قوم موسى عليه السلام وهو قبل السامري لأنهم رصروا به وكثيرا ما ينسب الفعل إلى قوم
 مع وقوعه من واحد منهم فيقول: قتل أبو فلان قتيلا والقتيل واحد منهم، وقيل: لأن المراد إعادتهم إياه
 إلها، فالمعنى صبروه إلها وعدوه، وحاشا لا تجوز في الكلام لأن العبادة له وقعت منهم حينها.

قال الحسن: كلهم عبدة والعجل لا يهرون عليه السلام. وأستثنى سحرور غيره معه، وعلى أنقول الأول قيل:
 لأنه من تقدير فبدوه ليكون ذلك مصاب الإلكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولأن
 المقصود إيلكار عباده (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) فربيع لهم وتشجيع على فرط ضلالهم
 وإحلالهم بالنظر، أي ألم يروا أنه لا يقدر على ما يقدر عليه آحاد البشر من الكلام وإرشاد السبل بوجه من
 لوجوه فكيف عدلوه بحال لا أجسام والقوى والقدر، وجعله بعضهم قد رخصا لاله الحق وكلامه أبدي
 لا يبعد وهدايته الرضخ التي لا تتحد، وقيل: إنه تمريض بالله تعالى وكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته
 لقومه (أَنصَحُوا) تكرار جمع ما سلف من الاتحاد على الوجه المخصوص المشتمل على الدم، وهو من باب
 الكتابة على أسلوبه أن يرى مصر ويسمع واع، أي أقدموا على ما أقدموا عليه من لأمر المنكر.

(وَكَاثُرًا طَالِينَ) اعترض مديني أي إن ذابهم قبل ذلك العالم ووضع الأشياء في غير موضعها فليس يسمع
 منهم هذا المنكر العظيم، وكذا ما فعل لبيبي عليه ذلك، وقيل: الجلة في موضع الحال أي أعدوه في هذا الحالة المستمرة
 لهم (وَلَمَّا سَقَطَ فِي يَدِهِمْ) أي نعموا بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وجعله غير واحد كناية
 عن شدة الدعوى عليه لأن الناس إذا اشتد معه غضبه غما قصير يده مسقوطا فيها، وأصله سقطوه أو غصه
 في يده أي وقع ثم حذف الماعز وبني الفعل المفعول به فصار سقط في يده كقولك: مرزبد، وقرأ ابن السميع
 سقط بالياء للفاعل على الأصل، واليد على ما ذكر حقيقته، وقال الزجاج: نهماه سقط الندم في أنفسهم وجعل

أعطى ذلك من الاستدارة له حيث شبه حال دم في نفس تحت الشيء في اليد في تحديق الظهور ثم عبر عنه السقوط في الد ولاطف الاستدارة له بحركة دمه وقال لو أحس به نفس لما كسح وإن لم يكن في اليد وقع في اليد وحصل في يده ما ودأبته ما يخص في النفس وفي قلب يد يراى باليد ، خصت اليد لأن من شرب الامور ما كقولته تعزى ذلك عقوبة له (١) ولأن الدم ينظر ثمره عند حصوله في القلب في ثمة الحصار صرت ما عني أحدهم بحو ذلك فقلت قال - حده في الدم (وأصبح بقلب كعبه) (وبوم بعضه) ، وفن - من عادة الدم أن يطأ في رأسه ويصع دونه حتى يده حيث نوارها بعض على وجهه فكانت اليد مسقوطة فيه ، (وفي) تعزى على رقبته من السقود وهو كثيرة الحصار ، وبقيل من السقبض وهو ما يعيش لأرأس العديوات شبه الشبح لآفات له ، فهو مثل لمن حصر في عاقبته ثم يحصل على حاداً من سمه ، وعددهم سقط من الأفعال التي لا تنصرف كحده في نفس .

وفرا أن عليه (استقصا) على أنه (أي مجهول) وعلى لغة علماء الفراء ، والراح ، وذكر بعضهم أن هذا التركيب مبدع من قول العرب ، ولم تعرفه العرب ، ولم يوجد في شعرهم وكلامهم فلهذا حتى على الكثير وأخطأوا في استنباطه كافي حاتم ، وأنى وأمس ، وهو (أي المبرر) وهم يملأوا ذلك ولو علموا استقصا في أيديهم (وَأَوَّاهُ) قَدْ صَوَّاهُ - أي تَيَرَّاهُ صَلاَّهُمْ - لِحَدِّ الْحَجَلِ وَعِبَادَتِهِ تَبِي كَأَنَّهُ قَدْ أَصْرَه فَيُؤْهِم قِيَسٌ وَنَفْسُهُمْ ذَكَرَ بَدَهُمْ عَلَى هَذِهِ الرُّؤْيَا مَعَ كَوْنِهِ مَأْخُورًا عَنْهَا لِمَسْرَعَةِ إِلَى بَيْتِهِ وَالْإِشْرَافُ عَلَيْهِ سُرْعَتُهُ كَأَنَّهُ سَبَى عَلَى لُزُومِهِ

وقال القاضي في بيان تأخر ذكر الصلاة عن عدم مع كونه حادفاً عنه أن لا تقول من الجرم بالشئ، إلى نفس الجرم، بالقبض لا يكون دفعاً في الأفعال إلى أن أشك في طهر البقيض مع الجرم به ثم تسبه، والقول كالوجهين أن ما فهم عنه صواب و عدمه ظاهر في وقوعهم في حواشيك به فقد أحرز من الصلاة عنه انتهى فانهم ولا يفعلون قالوا ابن أبي ربيعة و أن ابن ربيعة لم يكرهه **﴿وَيَعْقُرُونَ﴾** - الجوارح عن خطيئته، وتقديم الوجهة على المنعرة مع أن مقتضى حديثها أن عدم على التحية قبل **﴿إِذَا لَبَّيْتُمْ﴾** عن ابن ربيعة المقصود الأصلي وإما أن لا اد الوجهة مطلقاً وإذا الأخير فهم وهو مبدأ لا يزال توبة لمكرهه لئلا يجهل، واللام في (لئن) موضوعة لفهم أي والله ثم أصبح، وفي قوله سبحانه **﴿يَكُونُ مِنَ الْآخِرِينَ﴾** - جواب القسم كما هو المشهور •

وهذا حرية. والكسائي نرحم الله تعالى بالله الفريسي (و رثا) بالنصب على لسانه، وهو حكى عنهم من
الجماعة والآراء. وأقول كان مع رجوع موسى عليه السلام من حقائق كذا يطلق في ما سبق إلى شاء الله
تعالى وحاشا، وأمرهم ليتصرفوا قالوا: شافوا لونه (في) وإنما جمع موسى، أي قرمه غطس، ثم ما حدث منهم (أما
أي شديد الغضب) على أمر لدرءه. ونحو الفريسي وعصه والرجح أو حرية على من يرى حراما عس.
والجس. وقاتل، رضي الله تعالى عنهم، وقال أبو مسلم: انصب و لا تذب بهي وتذكر برئدا كبره.

وقال الواحدى : هما متقاربان فإذا جاءك ما تكره من هو فوقك غضبت وإذا جاءك من هو فوقك حزنك ، فعنى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه بأنخاذهم الدجل حزبا لأن الله تعالى فهم ، وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه ، ونصب الوصفين على أنهما حالان مترادفان أو متداخلان بأن يكون الثانى حالا من التمهيد المستتر فى الأول ، وجوز أبو الهيثم أن يكون بدلا من الحال الأولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم .
 ﴿قَالَ بَشَرًا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي﴾ خطاب إم ، لعبد العجل وإما لهرورن عليه السلام ومن معه من المؤمنين أى بشرا ما فعلتم بعد غيبتى حيث عدتم العجل بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه سبحانه وإخلاص العبادة له جل جلاله ، أو بشرا فتم مقامى حيث لم تراعوا عهدي ولم تكفروا العدة عما فعلوا بعد ما رأيتم منى من حملهم على التوحيد وحكمهم عما طمعت نخوة أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة •

وجوز أن يكون على الخطاب للمؤمنين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين المؤمنين أشبر اليها ولا تكرارى ذكر (من بعدى) بعد (خلفتمونى) لأن المراد من بعد ولا يلى ويامى بما كست أقوم إذ بعديته على الحقيقة إما تكون على ما قبل بعد فراقه الدنيا ، وقيل : إن (من بعدى) تأكيد من باب وأبته يعنى وقائده تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هذالك تصوير الرؤية وما يتصل به (ما) نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستنكر فيه والمخصوص بالذم محذوف أى شئ خلافة خلفتمونها من بعدى خلافتكم ، والذم فيما إذا كان الخطاب لهرورن عليه السلام ومن معه من المؤمنين لبس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها ، وأما إذا كان للسامرى وأشياعه فالامر طاهر ﴿فَقَالُوا أَمْرٌ رَبُّكُمْ﴾ أى أصعاجتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لهذه وما وصاهم به فبينهم الأمر على أن الميعاد قد هم آخروه ولم أرجع إليكم فحدثتم أنفسكم موتى فغيرتم . روى أن السامرى قال لهم حين أخرج لهم العجل ، وقال : إن هذا إلهم وإله موسى إن موسى لم يرجع وإله قدماء . وروى أنهم عدوا عشرين يوما بليليا فصعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا . والمعروف تعالى (عجل) بع لانهه فيقال : عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقصه تم عليه وأعجله عنه غيره وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فبعدى تعديته ولم يصمن ابتداء معنى الترك لخماء المناسبة بينهما وعدم حسب . وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقى له من غير تضمين ، والأمر واحد الأوامر . وعن الحسن أن المعنى أصعجتكم وعد ربكم الذى وعدكم من الأربعين فالامر عليه واحد الأمور والمراد بهذه الأربعين على ما ذكره الطيبي غير الأربعين التى أشار الله تعالى إليها بقوله سبحانه : (فتم ميعات ربهم أربعين ليلة) وسبأنى تمة الكلام فى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى •

﴿وَأَلْقَى الْأَوَّلَاحَ﴾ أى وضعها على الأرض كالطائر لها لياخذ برأس أخيه مما عراه من فرط العبدة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه . وقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلت قنصوته بارأ . وقال القاصى ناصر الدين : أى طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حية للدين ، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين القاءها . واعترض عليه أفصل المتأخرين شيخ مشايخنا صيفنا الله أفندى الحيدرى بأن الحية للدين لما تقضى احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به قصص أو هو ان بحيث

تنكسر الواحه ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام فرط حبيته لأخيه وشدة غصه لله تعالى لما نهاك ولم ينهك أن وقعت الألواح من يده دين اختيار فويل ترك التحفظ منزلة لالتفات الاحتيازي ومبره معاجلاً عليه عليه السلام فإن حسرات الأبرار سيئات المقربين انتهى.

وتعنه العلامة صالح أمدى، ووصلني عنه أرحمة بأنه لا ينبغي أن هذا لا يراد إنما نفساً من جعل قول القاضي حجة للدين معقولاً له لفرحها وهو غير صحيح، فقد صرح في أوائل تفسيره لسوية طه بأن العمل الواحد لا يتعدى لثنتين وإنما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التدرع، والتوجيه الذي ذكره الآية هو ما أراده القاضي وتفسيره بالألفاظ بالطرح لابد في ذلك على لا ينبغي أنه، وأقوا أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراده القاضي غير بين ولا مبين على أن حديث كون التعبير بالألفاظ تقييداً عليه عليه السلام منقطع عن درجة القول جداً إذ ليس في السابق ولا في السياق ميقصى يكون المقام عيب موسى عليه السلام ليعني بهذا التقييد طراً إلى معامه صلى الله تعالى عليه وسلم بل المقام ظاهر في الخطأ على قومه كذا لا يخص على مرله أدنى سطح من رفيع النظر، والذي يراه هذا التعبير ما أشراً إليه أولاً، وحاصله أن موسى عليه السلام دارأى من قومه ما رأى غضب غضب شديداً حجة للدين وغيره من الشرك رب العالمين فعمل في وضع الألواح لفرع منه بأخذ برأس أخيه فغير عن ذلك لوضع بالألفاظ تعظيماً لفضل قومه حيث كانت معانيته سبباً لك وداعياً إليه مع ما به من الإشارة إلى شدة غيظه وفرط حبيته وليس في ذلك من يتوهم منه مروع أنه كتب الله تعالى بوجه من الوجوه، وإنكسر بعض الألواح حصل من فعل مأدود فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مريته ولا طر ترته على ما مضى، وليس هناك إلا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى، ولمن ذلك من باب (وعجبت إليك رب أنترضى) واختلعت الروايات في مقدار ما تنكسر ورفع، وبعضهم أنكسر ذلك حيث أن ظهر القرآن خلافه نعم أخرج أحمد وغيره، وعبد بن حيد والبخاري وابن جرير وابن حبان والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هير حم الله تعالى موسى ليس لمعاني كالنحر أخبره به نارك وتوكل أن قومه فسوا بعده فلم يزل الألواح فلما رآهم وء بهم تلقى الألواح فتكسرهم وانكسر، فتأمل ولا تغفل، وما روى عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح رفع منها ستة أسداس ونفى سبع، وكذا ما روى عن غيره نحوه صاف لما روى فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وفراًقرأ نظراً منه في ستة لم يقرأها إلا أربعة عشر، موسى، ويوشع، وعزير، وعيسى عليهم السلام، ركذ ما يذكر بعد من قوله تعالى: (أخذ الألواح) فإن ظاهر منه العهد، والحواش بأن الرفع لما في من الخطأ دون الألواح خلاف ظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِي﴾ أي بشعر رأس هرون عليه السلام لأنه لئني يفرحوني بك عادة ولا يفرحني أحد بلعته كما وقع في سرده طه أو أدخل فيه تملساً ﴿يَجْرُهُ إِلَيْهِ﴾ صامه عليه السلام أنه قصر في كفهم ولم ينهك لشدة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هرون أكر من موسى عليهما السلام ثلاث سنين إلا أن موسى أكبر منه مرتة وله الرسالة والرياسة استقلالاً وكان هرون وذكراً له وكان عليه السلام حولاً لينا جند ولم يقصد موسى بهذا الإحداعاته والاستخفاف به بل اللوم الأعلى على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحية، والقول بأنه عليه السلام إنما أخذ برأس أخيه ليساره ويستكشف منه كيفية الواقعة بما به

الديق كما لا يخفى على دونه ، ومثله أقول أنه ربما كان لتسكين هرون رأى به من الخزع وخلق ، وقال أبو علي الجبائي : إن موسى عليه السلام أجرى أحياه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الإنسان به عند شدة الغضب وقال الشيخ المفيد من الشيعة : إن ذلك لما ألم من صلال قومه وإعلامهم على أبلغ رجة عظم ما فعلوه ليزحروا عن مثله ولا ينحى أن الأمر على هذا من قبيل :

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم فسكني سابة المنتدم

ولعل ما أشربا إليه هو الأولى . وجلة (بحره) في موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لأن المضاف جره منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك ، وضعفه أبو الفداء **فَقَالَ** أي هرون مخاطبا لموسى عليه السلام لإزاحة لفظه **(أَبْنَامُ)** بحذف حرف الداء لصيق المقام وتخصيص الالام بالمذكر مع كونهم أشقبة فين على الأصح للترقيق ، وقيل : لأنها قامت بتربيته وفاسدت في تربيته الخفاف والشدة ، وقيل : إن هرون عليه السلام كانت آثار الجلال والرحمة فيه ظاهرة **فَأَبْنَى** عنه قوله تعالى (ورهبنا له من رحمتنا أحياه هرون نبيا) وكان موردته ومصدره ذلك ، وما كان يابج بذكر ما يدب على الرحمة ، ألا ترى كيف تنطف بالقوم لما قدموا على ما قدموا فقال : يا قوم (إنما فتنتم به وإن ربحكم أرحم) ومن هنا ذكر الالام ونسب إليها لأن الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد ونحس المشاق فيها وهو مزع صوفي كما لا يخفى ، واختلف في اسم أمهما عليهما السلام فقيل : بحياة بنت بصورس لاوى ، وقيل : بوحيد ، وقيل : يارخا ، وقيل : يازحت ، وقيل : غير ذلك ، ومن الناس من رعم أن لاسمها رضى الله تعالى عنها خاصية في فتح الأفعال وله رياضة مخصوصة عند أرباب لطالسم والحروف وما هي إلا رهابة استدعوها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب . وقرأ ابن عامر ، وحمة . والكسائي . وأبو بكر عن عاصم هذا وفيه (ابن أم) بالكسر وأصله ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء ما كسرة تخفيفا كالمبادئ المضاف إلى الياء .

وقرأ الباقون بالفتح زيادة في تخفيف أو تشبيهها بخمسة عشر **(إِنَّ الْقَوْمَ)** الذين فعلوا ما فعلوا **(أَتَمَعْتُونِي)** أي استغلوني وقهروني ولم يبالوا بي لقلة أنصاري **(وَكَاذَبُوا بِقَوْلِي)** وفاروا على حين سبهم عن ذلك ، والمراد أني بذلت وسمي في كفهم ولم آل جهدا في منهم **(وَلَا تُشْعِتُ فِي الْأَعْدَاءِ)** أي لا تعمل ما يشمتون بي لأجله فاسم لا يعملون سرفعلك . والشجاعة سرور العدو بما يهيب المرء من مكروه . وقرئ **(وَلَا تُشْعِتُ فِي الْأَعْدَاءِ)** بفتح حرف المضارعة وصم الميم ودمع الاعداء . حطهم بهته لي . وهو كناية عن ذلك المسمى أيضا عن حد لا أريك ههنا ، والمراد من الاعداء القوم المذكورون إلا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره **(وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١٥٠)** أي لا تجعلني معدودا في عدادهم ولا تسلك بي سلوكك بهم في المدة . أو لا تعقدني واحدا من الظالمين مع برائي منهم ومن ظلمهم ، فالجمل مثله في قوله تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) **(قَبَّ)** احتشاف مبني على سؤال الشأ من حكاية الاعتذار فانه قيل هذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ قيل : قال **(رَبِّ اغْفِرْ لِي)** ما فعلت بأخي قبل جليلة الحال وحسنات الأبرار سيئات المقربين **(وَلَا أُحْيِ)** إن كان اتصف بما بعد دنبا

بالسنة اليه في أمر أولئك الظالمين، وفي هذا الغضب ترضية له عليه السلام ورفع للشكامة عنه، والقول بأنه عليه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشاكين رضاه كلاً ثم شيأتهم هو لا يخيه للإبذان بأنه محتاج إلى الاستعفار حيث كان يجب عليه أن يقاتلهم لي به توقف لا يخفى وجهه. (وَأَدْخَلْنَا) جميعاً

(فِي رَحْمَتِكَ) الواسعة بمزيد الاتمام علينا، وهذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة، والمدول عن أرحمنا إلى ما ذكر

(وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ١٥٦) فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعائه وفيه خفاء

(إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ) أي بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامري وأشياعه كما يوضح عنه كون

الموصول الثاني عبارة عن الثانيين فإن ذلك صريح في أن الموصول الأول عبارة عن المصريين

(سَيَنَالُهُمْ) أي سيأخذهم ويصيبهم في الآخرة جزاء ذلك (غَضَبٌ) عظيم لا يقدر قدره مستقيم

لقنون العقوبات اعظم جرمهم وقع جريرتهم (مِنْ دَنَهُمْ) أي مالكم، والجار والمجرور متعلق بيناهم،

أو محذوف وقع تحت غضب مؤكداً لفأذه التنوين من الفخامة الدائبة بالعضامة الإضافية أي دائر من ربهم

(وَدَلَّةٌ) عظيمة (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) وهي على ما أقول: الدلة التي عرتم عند تحريق بطهم ونسفه في ألم

سما مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه، وقيل: هي دلة الاغتراب التي تعرض بها الامم والامم

المنتظمة لهم ولاولادهم جميعاً. والدلة التي اختص بها السامري من الافراد عن الناس والابلاء بالامام،

ودرى أن غياهم اليوم يقولون ذلك وإذا من أحدهم أحد غيرهم مما جميعاً في الوقت، ولعل ما ذكرناه

أولى والرواية ثم زلها أثراً، وإيراد ما نالهم بالسيف للتعليل، وقيل: رآه بشير ظلام أبي العاليه المراد بهم

التائرون، وبالعصب ما مرواه من قتل أنفسهم، وبالدلة اسلامهم أنفسهم لذلك واعترفهم بالصلال، واعتذر عن

السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره باعتناء قومه واتخاذهم

العجل فانه قال له: (سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ) الخ فيكون سابقاً على الغضب، وجعل الكلام جواب سؤال مقدور ذلك أنه

تعالى لما بين أن القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه: (وَمَا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا)

والدم تو بقوله ذلك عقوبتهم؛ ثم لم يرحلنا ويعملنا وذكر عاب موسى لاجله عليهم ما بالسلام ثم استغفاره

أجبه لسائل أن يقول: يارب إلى ماذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبي الله وهل قبل الله تعالى توبتهم؟

فاجاب (إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ) أي نعم قبل توبة موسى وأخيه وغمر لهم ما خاصة وكان من

تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم ففعلوها للقتل، فوضع الدين اتخذوا العجل موضع القوم

اشعاراً بالعلية. وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سبحانه ناب عن ذلك نبوا ظاهراً كيف لا وقوله تعالى:

(وَكَذَلِكَ يَجْزِي الْمُفْتَرِينَ) ينادى على حلاه فاهم شهداء نائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء

وأيضاً ليس يجزى الله تعالى كل المفتري بهذا الجزاء الذي ظاهره قهرو باطله لطف ورحمة إلا أن يقال: يكفي

في صحة التشبيه وجود وجه الشبه في الجملة ولا بد من التزام ذلك على الوجه الذي ذكرناه أيضاً وما ذكر في

تحرير السؤال والجواب بما توجه اسماع ذرى الآله .

وقال عطية العوفي المراد سيال أولاد الذين عبدوا المعبود وهم يدى كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأريد به غضب ولذله ما أصاب به لصيرورة من اعتل واجلاد ، أو ما أصابهم من ذلك ومن صرف الجزية عنهم ، وفي الكلام على هذا حذف مضاف وهو الأولاد ، ويحتمل أن لا يكون هناك وهو من تعبير الآباء عما فعل الآله ، ومثله في القرآن كثير . وقيل : المراد بالموصول المنحدرين حقيقة وبالضمير في بناتهم أحلافهم ، وبالحذف الغضب لأحزروى وبالدلالة الحزبة التي وضعها الإسلام عليهم أو الأعم منها لبشمل ما صرته بختصر عليهم . وتعقب ذلك أيضا بأنه لا ريب في أن توسط حال هؤلاء في تضاعف بيان حال المتخدين من قبيل انفصل بين الشجر والحائنه ، والمراد بالمتخدين المقترون على الله تعالى ، واقتراء أو اتك عليه سبحانه قولنا امرئ في المعجل هذا الحكم وإله موسى ورحمته به ، ولا أعصم من هذه الفرية ولعلهم يفتروا مثله أحد قدامهم ولا يقدم . وعن سمس من عبيده أنه قال : كل صاحب ربة ذليل وتلا هذه الآية .

﴿ وَالَّذِينَ يَحْمِلُوا آلِيَنَاتٍ ﴾ أى سدة كانت لعموم المغفرة والآله لا داعى للتخصيص ﴿ ثُمَّ تَأْتُوا ﴾ عنها ﴿ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد عماها وهو تصريح بما يقتضيه ثم ﴿ رَدَّاهُمْ ﴾ أى واشتملوا بالإيمان . وهو مقتضى ما به عامه من الاعمال الصالحة ولم يصرحوا على ما فعلوا كالإمامة الأولى ، وهو عطف على تبارك ، ويحتمل أن يكون حالا بتقدير قد ، وإيما كان فهو على ما قيل : من ذكر الخائن بعد العام للاعتناء به لأن تنويه عن الكفر هي الإيمان فلا يقال : التوبة بعد الآءن كيف جاءت قوله .

وقيل : حيث كان المراد بالإيمان ما تدخل فيه الأعمال يكون بعد التوبة ، وقيل : المراد به هنا التصديق بأن الله تعالى يهمل الثابت أى ثم تبارك وصدقه ، وأن نعمته تعالى يعمر لمن تاب ﴿ إِنْ رَكَّ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد التوبة المقررة عما لا تقص بذوبه وهو الآءن ، ولم يحمل الضمير للسينات لأنه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ تَأْتُوا مِنْ بَعْدِهَا ﴾ لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومضاف من عماها وانوثة عنها لأنه لا معنى لكونه بعدها إلا ذلك هو المعروف له وسم وإن عانت وكثرت ﴿ رَحِيمٌ ﴾ مبالغ في إفادته من الرحمة عليهم ، والموصول متداول وجهه ﴿ إِنْ رَكَّ ﴾ الحزب والدائدون ، والتقدير عند انقضاء . لعقود لهم رحيم به ، وتتم من لقون الربوبية مع الأصنام الصمير عليه الصلاة والسلام للشرىف ، وقيل : الخطأ للنائب ، ولا يخفى لطف ذلك أيضا ، وفي الآله اعلام أن الدواب وإن جلت وعصمت فإن عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجس ، وما ألفت قول أنى بواس غفر الله تعالى له :

يارب إن عظمت ذنوبى كثرة فلقد علت بأن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا بحس فمن يلود ويستجير لمجرم

وما يسبب للإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه :

ولما فاقنى وصاقت مذاهبى جعلت الرجاء رقى لعفوك سلما

تد ظمنى دنبي فله قرنته عفوك رقى كان عفوك أعظما

ويعنى قول بعضهم : وما أبى هذا الحديث .

أما مص أخصص أخصي عروا في هور حم هو على
قائمه ثلاثة ثلاثة وسبعين أوصافه أوصاف

﴿ ولما سكنت عن موسى العصب ﴾ شروع في بيان أهمية الحكاية ، أثر ما بين محراب القوم إلى مصر وثائب ،
والإشارة إلى ما لكل منهما آملا ، أي ولما سكنت عنه العصب ما عتدوا أخيه وتوبة القوم ، وهذا صريح في
أن منحك عنهم من آدم وما تفرع عليه كان مدحى موسى عليه السلام ، وقيل : لما زاد كبرت سورة
عنه عليه السلام ومن عطفه بغيره أحده فقط لأنه رل عطفه بالكتابة لأن توبة القوم كانت خاصة به ،
وأصل سكوت يصح الكلام ، وفي الكلام استمراره مكتوبه حب شبه العصب شخص به وتم وأثله لسكوت
على طريق السجين ، وقال السكاكي إن فيه سعة تدعيه حيث شبه صلون العصب وذهب عنه بسكون
الامر انتهى والعصب فريته . وقيل : العصب استمرره ، الحكاية عن الشخص الناطق والسكوت سعة
تصريحه لسكون هيئته وعيانه فكون في الكلام مكية فريته تصرحمة لاتجيلة ، وإيما كان هي الكلام
مناعة ، بلاغة لا يحصى علوشأهما ، وقال الزجاج : مصدر سكنت العصب السكت ومصدر سكنت الرجل السكوت
وهو يقتضى أن يكون سكب العصب فضلا على حدة : وقيل ونسب إلى عكوة : إن هنا من القلب وتقديره
ولما سكنت موسى عن العصب ، ولا يحصى أن يسكوت كان أصل هذا القائل إذا وجه ما ذكره .

وقرأ معاوية بن قره (سكن) والهمى على ذات ظاهر إلا أنه على قراءة فهور أعلى كبا عند كل دى
طع سليم ودوق صحاح ، وقرئ (سكت) بالسك لظلم بسم فاعله واتشديد للتعبية و (أسكت) بالسك لذلك
أيضا على أن المسكت هو الله تعالى أو أحده أو الشئون ﴿ أعد الأتراس ﴾ التي ألقاه ﴿ وفى سكتهم ﴾
أي فيما نسخ فيها وكتب ، هذه بمعنى مقبول كالحطية ، والنسخ الكتابة ، والاصناف يرية أو بمعنى :
وإلى هذا ذهب الجبائي وأبو مسلم وغيرهما ، وقيل : معنى مسوحه ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ، وقيل :
النسخ هنا بمعنى النقل ، والهمى فيها من الألواح المسطرة . وروى عن ابن عباس . وعمر بن دينار
أن موسى عليه السلام لما انتهى الألواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوما فرد عنه ، ذهب في لوحين
وفيها ما في الأول عبه وكأنه نسخ من الأول ﴿ هدى ﴾ أى بيان للحق عهم ﴿ ورحة ﴾ جيلة بالارشاد
إلى ما فيه الخير والإصلاح ﴿ تدن همهم برهون ﴾ ١٥٤ أى يخافون أشد الخوف ، واللام
الأولى متعلقة بمحذوف وقع صمه ما فله أو هي لام الاجل أى هدى ورحة لأجلهم . ولثانية لتقوية عمل
العدس المؤخر كذا في قوله سبحانه : (إن كنتم لرؤيا تعلمون) أو هي لام اعلية والمقدول محذوف أى يرهون
المعاصى لأجل رهم لا للرياء والسمعة ، وحتى : تنفها محذوف أى يحشرون لرهم بما ذهب إليه أو انقاد
بهيد ﴿ راحر موسى قومه ﴾ تمة لشرح أحوال بني إسرائيل ، وهى البعض ، إنه شروع في بيان حكمية
استدعاء التوبة وكيفه وفوعه (واختار) يتعدى إلى اثنين ثابتهما مجرورين وقد حذف ما وأوصل
الصل والاصل من قومه ، ونحوه قول المرزوق :

وقوله الآخر: فقست له احترامها قلوباً صامئةً وناماً علاً بآشل أنيك في الحيا وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وقوله سبحانه: ﴿سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ مفعول أول لاختار على المختار وآخر عن الثاني لما مر مراراً، وقيل: يدل بعض من كل، ومعناه ألا كثرون ناماً على أن المذل منه في به الطرح والاختيار لا بدله من مختار ومقدر منه وبالطرح يسقط الثاني، وجوز أنه القاء على ضيف ويكون التقدير سبعين منهم، وقيل: هو عطف بيان ﴿لميعاتنا﴾ ذهب أبو علي وأبو مسلم وغيرهما من معسرى السنة والشيعة إلى أنه الميعات الأول وهو الميعات الكلامي قالوا: إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تنمو اثني وسعين فقل عليه السلام: ليتخلف منكم رجلان فتشاورا فقال: لمن فقد منكم مثل أجر من خرج فقد ظلم ويرشم، وروى أنه لم يصب إلا سبعين شيخاً فأوحى الله تعالى أن يختار من الشباب عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخاً، وقيل: كانوا أبناء ماعدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصباء فأمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود إمام حتى تغشى الجبل كله ودعا موسى ودخل فيه، وقال للقوم: ادنوا فدناوا حتى إذا دخلوا العمود وقفوا سجداً مسمومة وهو سبحانه يكلم موسى يأمره وينهاه يفعل ولا يفعل ثم انكشف العمام فأقبلوا إليه وطلبوا لرؤية موعظهم وكان ما كان، وذهب آخرون وهو المروى عن الحسن إلى أنه غير الميعات الأول قالوا: إن الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في أماس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة المعجل فاختار من اختاره هذا أتوا الطور قالوا ما قالوا، وروى ذلك عن السدي، وعن أن إسحق أنه عليه السلام إماماً اختارهم ليثربوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراهم من قومهم. ورجح ذلك الطيبي مدعي أن الأول خلاف بطم لايات وأقوال المفسرين أما الأول فذا قال الإمام: إنه تعالى ذكر قصة ميعات الكلام وطالب الرؤية ثم أتبعها بقصة المعجل وما يخص بها فظاهر الحال أن تكون هذه القصة معايرة للتقدمة إذ لا يليق بالمتصاحح ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى وإنه اضطراب يصان عنه كلامه تعالى، وأيضا ذكر في الأولى خروج موسى عليه السلام صعباً، وفي الثانية قوله بعد أحد الرجعة: (وشئت أهلكتم)، وأيضا لو كانت الرجعة بسبب طلب الرؤية لقين: أنه لكانت بما قال السفياء وصم إليه الطيبي أنه تعالى حيث ذكر صاعقتهم لم يذكر صاعق موسى عليه السلام وبالعكس يدل على التعاير، وأما الثاني فذا نقل عن السدي بما ذكره آنفاً، وتعقب ما ذكر في الترجيح أولاً صاحب الكشف أن الانصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن ماس على بني إسرائيل بعد إيجائهم من تحقيق وعد إتياء الكتاب وضرر سميقاته وعبادة المعجل وطلب الرؤية كان في تلك الأيام، وفي ذلك الشأن فالعوض مربوط ببعض نقل إتيار هذا الأسلوب وهو بين لأن الأول في شأن لامتدان عليهم وتفضيلهم كيف وقد عظم (واعداً) على (أجبتكم) وقد بين أنه تعيين للفضيل، وتعقب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطالين عدداً ولإيقاعهم الحجر عند المعتزل. والثاني في شأن جنائهم بعد ذلك الاحسان الائق، باتخاذ المعجل والملاحاة والافتراض من لوازم العظم، وتعقب ما ذكر فيه ثانياً بأن قول السدي وحده لا يصلح رداً كيف وهذا يخالف ما نقله محي السنة في قوله سبحانه:

(لو شئت أهلكتهم) إنيهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عليه السلام فقدم فرحهم وخاف عليهم القوت وأبى (لن تؤمن لك) من الطاعة وحسن الاستعداد قال : ثم الظاهر من قوله تعالى : (فقالوا أربأ الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم أخذوا العجل) أن اتخاذ العجل متأخر عن مقاتلتهم تلك خلاف ما نقل عن السدي والحل على تراخي التوبة لا بد له من سبب كبير ولا ينافي التراخي الزمني فلا بد من دليل يخصه به ، هذا وقد اعترف المفسرون في سورة طه بأنه احتار سبعين لميقات الكلام ذكره في قوله تعالى . (وما أعجلك عن قومك يا موسى) وما اعتذر عنه الطيبي بأن اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل أنهم كانوا معه عند الميقات وطلب الرزية فظاهر للنصف سقوطه انتهى •

وذكر القطب في توهين ما نقل عن السدي بأن الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم وورول التوبة فلا معنى للاعتذار ، وإن كان قبل قتلهم فالمعجب من اعتذار ثمرته قتل الأهل ، ثم قال : ولا ريب أن قصة واحدة تنكر في القرآن بذكر في سورة بقره ، وفي أخرى بعض آخر وليس ذلك إلا لتكرار احتار المفسرين شيء من تلك القصة فاداء جار ذكر قصة في سور متعددة في كل سورة شيء منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة واحدة لتكرار الاعتبار ، وهو ظاهر في ترجيح ما ذهب إليه الأولون ، وأقول : إن القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول ليس بماطل من أقول به قال جمعنا أثرنا إليه ، وكلامنا في البقرة ظاهر فيه إلا أن الانصاف أن ظاهر النظم هنا يقتضي أنه غيره وما ذكره صاحب الكشف لا يقتضي أنه ظاهر في حلاله ، وإلى القول بالتبعية ذهب جل من المفسرين . فقد أخرج عبد بن حميد عن طريق أبي سعد عن مجاهد أن موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه أن يكشف عنهم اللأ فليستجيب لهم ففعل موسى إهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومهم ، قال أبو سعيد الخدري عن محمد بن كعب القرظي أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم يهتدوا عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف •

وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى بن أخى الرقاشي أن بني إسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام أنت ابن عمنا وما ورعنا (ألك كلمت رب العزة ؟) فأنزلت تؤمن لك حتى نرى الله جهرة (فلما أبوا إلا ذلك أوحى الله تعالى لموسى أن اختر من قومك سبعين رجلا فاختار سبعين حبرة ثم قال لهم : خرجوا فلما برزوا جدهم ما لا قبل لهم به الخبر . وهو ظاهر في أن هذا الميقات ليس هو الأول . نعم إنه محال لما روى عن السدي لكونهما متعلقا على القول بالتبعية ويوافق السدي في ذلك الحسن أيضا فليس هو متفرد بذلك فظاهره صاحب الكشف ، وما ذكره من مخالفة كلام السدي لمخالفة محي أساة في حيز المنع ، وقوله : فأنزلت تؤمن لك الخ يظهر جواه عما ذكرناه في البقرة عند هذه الآية من لاحتالات ، والقول بأن الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم ، وما ذكره القطب من التردد في الخروج للاعتذار ظاهر ببعض الرايات عن السدي يقتضي تعيين الشق الأول منه . فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال . انطلق موسى إلى ربه فكلّمه فلما لم يلق . (ما أعجلك عن قومك يا موسى) فجابه موسى بما أجابه به من : (فما قد فعلت قومك) الآية فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فأنزل الله تعالى أن يعمل توبتهم إلا بالحل التي كرهوا فعملوا ثم أنزل الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بني إسرائيل يعتذرون من عباده العجل فوعدهم موعدا فاختار موسى سبعين

و حلال وهو كما ترى ظاهر فيه قلنا ، والقول بأنه لا معنى للاعتذار بعد قتل أنفسهم وبزول التوبة واجب عنه
بأن المعنى المحتمل أن يكون ظاهرا ليدفع الرضى و استئصال مريد الرحمة ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيدا
للابتناء بمصم الجنابة ورد فيه وإشارة إلى أنه باع مبلعا في السوء لا يكره في الدعوى عنه قبل الأنفس بل لا بد
فيه مع ذلك الاعتذار ويحتمل أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم والسر في أنهم أمروا به أن يسيروا أيضا عظم
الجناية على أنفسهم مدم قوله والله تعالى أعلم **فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ** أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعدوا
منه والكثير على أنهم ماتوا جميعا ثم أحياهم الله تعالى ، وقيل : غشى عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا : إن
نؤمن لك حتى نرى الله جهره على ما في بعض الروايات أو ليتحقق عدد القاتلين ذلك من قلوبهم مزيد عظمت
سبحانه على ما في البعض الآخر منها ، أو ليجرد التأديب على ما في خبر القرطبي ، والظاهر أن قولهم : إن نؤمن
صدر منهم في ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل : وقوله في البقرة وحيش بعد على ما قيل القول بأن هذا
المقام هو لمقات الأول لأن فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية مدكلاء الله تعالى له من غير فصل على
ما هو الظاهر فكأن هذا الطلب بعده ، ويعيد أن يطلبوا ذلك بعد أن رأوا ما دفع لموسى عليه السلام وما أخرجه
ابن أبي الحديد وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لما حضر أجل هرون أوحى الله تعالى
إلى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهرون وابنه إلى غار في الجبل فلما قصصوه حجه فانطلقوا جميعا فدخلوا
الغار فدار هرون فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال : يا أحسن هذا المكان يا هرون فاضطجع عليه هرون فقبض
روحه فرجع موسى وابنه أخيه إلى بني إسرائيل حريين فقالوا له أس هرون قال مات فقالوا : بل قتله كنت تعلم
إنا نحبك فقال لهم : وبكم أقتل أحي وقد سأله الله تعالى بوزيرا ولو أنى أردت قتله أكان الله يدعى فقالوا : بل
قتله حدهاء قال فاخذوا سبعين رجلا فانطلق بهم فرص رجلا في الطريق فخط عليهما خطا فانطلق هو
وابن هرون ، وبني إسرائيل حتى انتهوا إلى هرون فقال : يا هرون من قتلك فقال لم يقتلني أحد ولكني مت فقالوا :
ما مضى يا موسى ادع لبارك بخلصنا أتياء فأنقذتهم الرحمة فصعدوا وصعد الرجلان اللسان خلعا وقام موسى
عنه السلام يدعو ربه فاحياهم الله تعالى فوجعوا إلى قلوبهم أتياء لا يكاد يصح فيه أرى لتظاهر الأثر بخلافه
وراء طاهر الآيات عنه

(قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلًا أَكُنْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ) عَرْضَ لِدَعْوِ السَّابِقِ لِمُتَحَلِّاتِ الْغَفْوِ الْآخِرِ. مَنِ أَنْكَ قَدَرْتَ عَلَى أَهْلَا كُفَّهِمْ قَبْلَ ذَلِكَ بِحِمْلِ فِرْعَوْنَ عَلَى أَهْلَا كُفَّهِمْ وَبِإِغْرَاقِهِمْ فِي الْبَحْرِ وَغَيْرِهَا فَتَرَحَّتْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ تَهْلِكْ لَهُمْ فَارْحَمَهُمُ الْآنَ بِإِرْحَمْتِهِمْ مِنْ قَبْلِ جَرِيَا عَلَى مَعْنَى كَرَمِكَ وَإِعَا قَالَ: (وَأَيُّنِي) تَسْبِيحًا مِنْهُ وَنَوَاضِحًا، وَقِيلَ: أَرَادَ يَقُولُهُ (مَنْ قَبْلُ) حِينَ فَرَطُوا فِي التَّهْيِ عَنْ عِبَادَةِ الْعَجَلِ وَمَا فَرَقُوا عِبَادَتَهُ حِينَ شَاهَدُوا إِصْرَارَهُمْ عَلَيْهَا أَيْ لَوْ شِئْتَ أَهْلًا كُفَّهِمْ بِذُنُوبِهِمْ إِذْ ذَاكَ وَيَأْتِي أَيْضًا حِينَ طَلَبْتَ مِنْكَ الرُّؤْيَا، وَقِيلَ: حِينَ قَتَلَ الْهَاطِلِي لَا هَلَكْتَنَا، وَقِيلَ: هُوَ تَمَنَّى مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْأَهْلَاكِ جَمِيعًا بِسَبَبِ مَحَبَّتِهِ أَنْ لَا يَرَى مَا يَرَى مِنْ مَخَالِفَتِهِمْ لَهُ مِثْلًا أَوْ بِسَبَبِ آخِرِهِ وَبِهِ دَعْدَعَةٌ (أَتَيْتُكُمْ بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ وَمَا) مِنَ التَّنَادِ وَسُوءِ الْآدَابِ أَوْ مِنْ عِدَّةِ الْعَجَلِ، وَالْهَمْزَةُ أَمَّا لَا اسْكَارَ وَقُرْعَ الْأَهْلَاكِ ثَقَّةً بِلُطْفِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاقَالَ ابْنُ الْأَسَّارِيِّ أَوْ

الاستعانة بما قاله الميرد أي لا تمكنا ، وإيا ما كان فهو من قول موسى عليه السلام قالدى قبه ، وقول مصهم :
 كان ذلك قاله مصهم غير ظاهر ولا داعى إليه ، والقول أن الداعى ما فيه من النصحر الذى لا يربى مقام
 السوء لا يحصى ما فيه . ولعل مراد العامل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين
 فكأنه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصبحوا بما أصبحوا به فهو فاتهم في أن هي إلا فتنك في سفساف مقرر
 لما قبله واعتبار عما وقع منهم وإن نافية وهي لفظة معلومة السياق أى الفتنة لا فتنك أى معتك واشتراكك
 حيث أجمعهم كلامك فطمعوا في رزقك واسمع القياس في غير محله أو وجدت في الجمل خوارا فزاعوا به
 أخرج ابن أن حاتم عن أشد بن سعد أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام : إن قومك اتخذوا عدلا
 جمداه خوار قال : يارب فن جعل فيه الروح ؟ قال : أما قبل . وأنت أضللتهم يارب قال : يارب أس النيين
 يا أمالكما أنى رأيت ذلك في قلوبهم يسرته لهم . ولعل هذا إشارة إلى الاستعداد لأدلى العير المحمول . وقيل .
 الضمير راجع على الرخصة أى ما هي إلا تشديدك العهد والكف عينا بالصبر على ما أقرته بناء وروى هذا عن
 الربيع واس جبر وأقواله ، وقبل الضمير مسئلة الأراءه وإن لم تذكر .

(فَأُضِلُّوا عَنْ نَفْسِهِمْ فَتَنَاهُ عَنْ تَشَادُّهِمْ) استئناف من الحكم الثنية ، وقيل : حال من المضاف إليه
 أو المضاف أى فصل سد ها من تشاء إضلاله بالنجار وعن الحد أو ما أع الحويل أو شعور ذلك ونهى من
 تشاء هداه بقوى حاله ، وقيل : بمعنى نصير هذه أرواحهم تشاء وتصرفوا عن تشاء . قيل : فصل ترك
 الصبر على فتنة وترك الرضاها من تشاء عن دين ثوابك ودحوا حنك ونهى بالرضا لها والصبر عليها
 من تشاء وهو كما ترى (أَنْتَ وَثِيْقًا) أى أنت أقمتم أمورنا لدينية والاحروية لا غيرك (فَأَغْرَمُوا نَفْسًا)
 ما يترتب عليه مؤخذتك (وَوَرَحْنَا) فاضة آثار الرحمة الذي يقو لأخروية عابيا والماء لترتيب الدعاء
 على ما قبله من الولاية لأن من شأن من يلى الأمور ويقوم بها دفع الضر وجلب النفع ، وقد طلب المعفرة
 على طالب الرحمة لأن الخلة أهم التحلية ، وسؤال المعفرة لئلا يفسد عليه السلام في ضمن سؤاله من الخلة ما لا يصير
 فيه وإن لم يصدر منه بحر ملصق ، كما لا يخفى ، والعمول بأن إقدامه عليه السلام متى أن يقول : (إن هي
 إلا فتنك) جرأة عظيمة مضرب من الله تعالى عقوباته ولنجار وسها مما يباه السوق سداد راب الذوق ،
 ولا أغل أن الله تعالى عد ذلك ذلما منه ليستعفه عنه ، وفي مدائه السابق يؤيد ذلك (وَأَنْتَ حَرُّ الْمَعْرِينِ ٥٥) (٥٥)
 إذ كل شاعر سواك إنما يغفر لغير نفساني كعب تشاء ودفع الضر وأنت تعمر لا تطيب عوض ولا غرض
 بل لمحض الفضل والكرم ، والمخلة اعتراض بتدليل مقرر لما قبل ، وتخصيص المعفرة بالذكر لأنها الأهم .
 وسر بعضهم ما ذكر بغير ان السبحة وتدليلها بالحسنه ليكون تدبيرا لا غفر وارحم مما (وَأَنْتَ حَرُّ الْمَعْرِينِ ٥٥)

أى أثبت وانقسم لنا (فِي هَذِهِ لَدُنِّي) التى عرا ، فيها ما عرانا (حَسَنَةً) حياة طيبة وتوقيفا للصاعه .
 وقيل : لنا جميلا وليس بجمعين ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن المراد أنى وفادنا وردنا
 بالمعفرة والرحمة (وَفِي الْآخِرَةِ) أى واكسبنا أيضا فى الآخرة حسنة وهي المثوبة الحسنة والجنة .
 قيل : إن هذا كائن أكيد لقوله . اغفر وارحم (يَا أَفَنَّا نَيْكَ) أى ننال بك من هاد يهود إذا رحم

وتاب كما قال :

• إلى امرئ ، جنت هائد •

ومن كلام بعضهم :

باركك الله بعبادك وأسجدوا لك هدهد

وقيل : معناه مال ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (هديا) بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك ، وأخرج ابن المذر ، وغيره عن أبي وحررة السعدي أنه أنكر الصم وقال : والله لا أعلمه في كلام أحد من العرب وإنما هو هدا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالثرثرة ، وجوز على هذه القراءة أن يكون العمل مضافا للعامل والمفعول بمعنى حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا ، وكذا على قراءة الجماعة ، والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول : عود المريض ، ولا بأس بذلك إذا كان المودع بمعنى الميل سوى أن تلك لغة ضعيفة ، ومن جور الأمرين على القرءتين الزعشري . وتحقير السمين أنه متى حصل الالتباس وجب أن يؤتى بحركة تزيله فيقال : عمت إذا عافك غيرك بالكسر فقط أو الإشهام إلا أن سيوبه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز ، والجملة تعلق بالطلب المغفرة والرحمة ، وتصديرها بحرف التحقيق لإظهار كمال التشاؤم والارغبة في مضمونها (قَالَ) استئناف ياتي كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ قيل : بل في عداي أصيب به من أشياء ، أي شأى أصيب بعذاب من أشياء تعذيبه من غير دخل لغيري فيه •

وقرأ الحسن ، وعمر بن الأسود (من أساء) بالسين المهملة ونسبت إلى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأذكر بعضهم صحتها (وَرَحِمَ وَوَسَّعَ كُلَّ شَيْءٍ) أي شأنا أيها واسعة تنبع كل شيء ما من مسم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص إلا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي ، وفي نسبة الإصابة إلى العذاب بصيغة المضارع وسعة السعة إلى الرحمة بصيغة الماضي أي أن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد ، والمشقة معتبرة في حساب الرحمة أيضا ، وعدم الصريح ، قيل : تعظيما لامر الرحمة ، وقيل : للإشعار بخفة الظهور ، ألا ترى إلى قوله تعالى (فَسَاءَ كُتُوبُهَا) فانه متفرع على اعتبار المشقة كما لا يخفى ، كأنه قيل : فإذا كان الأمر كذلك أي كما ذكر من إصابة عداي وسعة رحمتي لكل من أساء فسأنته ابتداء خاصا (لِلَّذِينَ يَقُولُونَ) أي الكفر والمعاصي أما ابتداء أو بعد الملاسة (وَيُؤْتُونَ الزُّكُوفَ) المفروضة عليهم في أموالهم وقيل المسمى بطيعون الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر خلافه ، وتخصيص ابتداء إزكاه بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتمسك بقوم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقا عليهم لمزيد حبهم للديار ولعل الصلاة إنما لم تذكر مع انافتها على سائر العبادات كونها عماد الدين اكتفاء منها بالاتقاء الذي هو عارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنهيات من آخرها (وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا) كلها كما يفيد الجمع المضاف (يُؤْمِنُونَ) أي بما مستمر من غير إحلال شيء منها ، وتكرر الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول لأول دون أن يقال ويؤمنون بآياتنا عطفا على ما قبله كما سلك في سابقه قيل : لما أشير إليه من القصص بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض ، وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض كقوم موسى عليه السلام •

واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الإسلام : امل الله تعالى حين جعل توبة عبدة المجل قبلهم أنفسهم وكان الكلام الذي أطعم السبعين الرقبة في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاءه التحقير والتيسير

حيث قال : (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) أي حصة حسنة عارية عن حشفة واشدة فإن في القتل مر العذاب الشدة بعد لا يحق فأحياه سبحانه أن عذابي أصيب به من أشد وقومك ممن يؤولونه بشئ لذلك جهات توهم مشوكة وللعذاب التدبيري ورحمتي وسعت كل شيء وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب التدبيري وما أكسب الرحمة حاله غير مشوكة بالعذاب التدبيري فادعوت لمن صفتهم كبت وكبت لا الهو لك لأهم ليسوا كذلك فيكفهم . فدرهم من أرحمه ورب كات ، فإمره العذاب ، وعلى هذا موسى عليه السلام لم يسحب له سؤاؤه في يومه ومن أتته تعالى في سؤاؤه عني من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم .

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لأحبابه مدكر قال : أتيتك رب وقد من مواسر قيل فكانت وفادة لمعنا . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم : دعوا موسى بنه سبحانه فجعل عامدا لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام وقتبه ، وفي رواية أخرى : ما جمع عنه سأل موسى ربه مسئلة فاعطاها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وثلاث الآيات ، لكن لا يحصى أن ما رواه هذا الشيخ عيون . وقال صاحب الكشف في ذلك : كأنه سأل موسى عليه السلام نفسه ولقومه حبر الدارين أحبيب بأن عذابي أكبر المائتين أن شئت ورحمتي التدبيري نعم الثائب وغيره أما أجمع بين الرحمتين فهو المستعدين من تاب من دعوت لهم وثبتوا كأغنيهم وانتهوا الرحمة الخاصة الجامعة وأثر منهم دعاؤك وإن داوموا على ما هم فيه بدوا عن القول ، وحرص ترعهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعصية ودرهم من فرط منهم مع التحصن إلى ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يلحظ على اتبعه أحسن تحصى وحش يحجب لآل ب وبدى لمأمل فيه المحب العذاب ، وإلى بعض هذا شيء ذكر المفسر في قوله وقال العلامة "طبي في توجيهه : إن هذا الحروب وازد على الأسلوب الحكيم ، وقوله سبحانه .

(عذابي) مع تأنييد الجواب ، و الجواب (وما أكسبها) الخ ، وذلك أن موسى عليه السلام طلب العفو والرحمة والخسنة في مدارج حبه وألمته خاصة بقوله : (واكتب لنا) وعظه بقوله : (يا هدي إليك) فأجابه الرب سبحانه بأن تقديرك المطلق ليس من الحكمة فإن عذابي من شأنه أنه تابع لما شئت وأنت لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من شرد لا يفهم دعاؤك فهم وإن رحمتي من شأنها أن نعم في التدبير خلق صالحهم وخطأهم ومزهم وكافهم بالحسنة التدبير به عام فلا تختص ذلك بتحصينهم أعجز بوسع أم بالحسنة لا حرية فهي لا موصفين بكدا وكدا ، وجعل (وما أكسبها) كالتقرب بالمرحوب لأنه عليه السلام حسب ما طاب وجعل التوبة ما جعل يضم لله تعالى ما ضم ، يعني أن الذي يوجب اختصاص الحسنة مع هذه الصلوات المتعددة لا التوبة المجردة . ثم ذكر أن ترتيب هذا على منقلبه بعامه على مبوب قوله تعالى حوايا عن قول إبراهيم عليه السلام : (ومن ذنبي قال لا سال عيسى الطامس) وأيد هذا لتقرير ما رأى عن الحسن . وقتاده وسعت رحمتي في الدنيا البر والمناحر وهي يوم القيامة ثم تنقون خاصة أم ما أريد منه ، ومذكره من حديث التجر في الغالب منه شيء . فإن الطاهر أن ما في دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما يحجر في مثل ما أخرجه أحمد . وأبو داود عن جندب عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : جاء أعرابي فأنح راحلته ثم عفاها رضى حلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . اللهم إرحمني ومحمد ولا تشرك في رحمتنا أحد فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : لقد حطرت رحمة وسعة إن الله خلق مائة رحمة فأمر لرحمة يتعاطى بها الحق جهنم ونفسهم وهم فيها مائة تسعة وتسعون . وأما قول

قد يقال : إن موسى عليه السلام إنما طلب على أبلغ وجه المصطفوية والرحمة لدنويته والاخرية له ولقومه وتعليل ذلك بالنورية ، لا لشك في صحته ، ولا يفهم من ظلامه عليه السلام أنه طالب للقوم كيف كانوا وفي أي حالة وجدوا وعلى أي طريقة سلكوا فان ذلك مما لا يكاد يقع عن له أدنى معرفة بربه فضلا عن مثله عليه السلام ، وإنما هذا الطالب لهم من حيث أنهم تابعون راجعون اليه عز شأنه ، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر معطوع به بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكيف يشك في أنه غمر له ورحم وأوفى حبر الدارين وهو - هو - وأما بالنسبة إلى قومه فظاهر أن النائب منهم أوفى خير الآخرة لأن هذه النورية إن كانت هي النورية ما لقتل فقد جاء عن الزهري أن الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان ما يحزنك ؟ أمامي قتل منكم حتى يرقى عندي وأما من قبي فقد قلت نوبته فسر بذلك موسى ونو إسرائيل ، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن النورية تقلل بمقتضى الوعد المحتوم ، وخير من قلت نوبته في الآخرة كثير ، وأما غير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرق في فيه ، ويكنى في ذلك قوله تعالى : (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وإني فاصمكم على العالمين) .

وحسنه ويمكن أن يقال في توجيه الجواب : أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة الفائق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشقى عليه من ذلك سكن جل شأنه ووعده وأجاب طلبه بأملوب عجيب ، وطريق بديع غريب فقال سبحانه له : (عذائي) أي الذي تخشى أن تصيب بعض نباله التي أرميها بد جلالي عن قسي أروني من دعوت له أصيب به من أشد فلا يتبين قومك الذين تخشى عليهم ما تخشى لأن يكون غرضك له بعد أن تبوا من الذنب وتركوا فعله (ورحمتي وسعت كل شيء) إسانا كان أو غيره مطبعا كان أو غيره في من شئ إلا وهو داخل فيها ساح في تبارها أو سايح في فاقها بل ما من معذب إلا ويرشع عليه ويرشع معها ولا أقول من أتى لم أعذبه بأشد بهاهو فيه مع هدرني عليه فطوب نفسا وقرعينا قد دخل قومك في رحمة وسعت كل شيء ولم يخط عن شيء ، أمر لا شك به ولا شبهة تعذبه كيف وقد هودوا إلى وودوا على أفترى أي أصيب الواسع عليهم وأوجه نال الحية ابهم وأردم بحنى حنين ويرجع كل منهم صفر الكفين ؟ لا أروني أصل بل إلى سارحهم وأذهب عنهم ما همهم وأكتب الخط الأوفر من رحمتي لا خلافهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرصني ويقومون بأعباء ما يراد منهم ، وإلى ذلك الإشارة بقوله سبحانه : (فسأكتها للذين يتقون) الح ، ولعن تقويم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليقرع ذمه عليه السلام بما يخاف منه مع أن في عكس هذا الترتيب ما يوجب اعتقار النظم الكريم ، ووصف أخلاقهم بما وصفوا به لاستهاضهمهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو إلى الثبات عليه ، ولم يصرح في الجواب بمحصل السؤال بأذ يقال : قد أوتيت سؤلك يا موسى مثلا اختيارا لما هو أبلغ فيه ، وهذا الذي ذكرناه وإن كان لا يحمل عن شيء إلا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من ظلام المفسرين وقد تقدم بعضه ، وأقول بعد هذا كله : خير الاحتمالات ما تشهده الآثرو إداصح الحديث فهو مذهبي فتأمل . والسبب في (سأكتها) يحتمل أن تكون للتأكيد ، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوي الكمال (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ) الذي أرسله الله تعالى لتبليغ الأحكام (النَّبِيِّ)

أي الذي أدا الخلق عن الله تعالى فالاول تعتبر فيه الإضافة إلى الله تعالى والثاني تعتبر فيه الإضافة إلى الحق ،
وقدم الأول عليه لشرفه وتقدم إرسال الله تعالى له على تسبيحه ، وإلى هذا ذهب بعضهم ، وجعلوا إشارة إلى أن
الرسول والي هي هنا مرادهم معا ، المعنى لا جرائها على ذات واحدة كما أنها كذلك في قوله تعالى : (وكان
رسولا نبيا) ، وفسر في الكشف الرسول بالذي يوحى إليه كتب والي بالذي له معرفة ، ويشير إلى
الفرق بين الرسول والي فإن الرسول من له كتاب خاص والي أعم . وتنبه في الكشف بأن أكثر
الرسلى لم يكونوا أصحاب كتب مستقل كاسماعيل . ولوط . وإلياس عليهم السلام ولم يكن لهم قال : ولتحقيق
أن النبي هو الذي ينطق عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستغنى العقول بشرية ابتداء بلا واسطة بشرية والرسول
هو المأمور بم ذلك بإصلاح النوع ، فالنبوة نظر فيها إلى الإلهام عن الله تعالى ورسالة إلى المأمورين بهم
والثاني إلى كل أحص وجردا إلا أنها مفهومان متفرقان ولهذا لم يكن رسولاً نبياً بل انسان خير ان الله
وفيه جملة بينة ما ذكر أولا ، ولا حرج في الاعتراف . ثم ما ذكره مددوع أن الفرق المذكور مع
تغير المهورين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال ، وأما في التوضيح والحقيقة الثبوتية فهما عامان .
وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما .

ولا يرد أن ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثل ذلك العكس ، ولا يخفى أن المراد هنا
الرسول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (النبي الأمي) أي الذي لا يكتب ولا يقرأ ، وهو على ما قال الزجاج نسبة
إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك . وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال : قال « رسول الله ﷺ
إما أمة أمية لا يكتب ولا يحسب » أو إلى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك ، ونسب ذلك إلى البراء بن
عازب رضي الله تعالى عنه أو إلى أمه كآته على الحالة التي ولدته أمه عليه ، ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك نسباً على
أن قال عليه مع جدهما أحدي معجزة صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بالنسبة إليه . بأي هو وأي . عليه الصلاة والسلام
صفة مدح ، وأما بالنسبة إلى غيره فلا ، وذلك كصفة الذكر فإياها صفة مدح لله عز وجل وصفة ذم لغيره .
واحلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة في وقت أم لا ؟ فقيل : نعم صدرت عنه عام
الحديث مذهب لصلح وهي معجزة أيضاً صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه ، وقيل : لم يصدر
عه أصلاً وإنما أسندت إليه في الحديث مجازاً . وجاء عن بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم أنه عليه
كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها ، ولم أر بذلك سنداً يعول عليه ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم
عوق ذلك . نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثني عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال : سمعت
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال صدق سمعت أصحابنا يقولون
ذلك . وقيل : الأمي نسبة إلى الأم بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه لما قصود وهم الهمزة من تعبير النسب ،
ويؤيده قراءة يعقوب (الأمي) فالتعريف وإن احتملت أن تكون من تعبير النسب أيضاً ، والموصول في محل
جر بدل من الموصول الاول ، هو أما . دليل على أن المراد منه هؤلاء المعبودين أو بعض على أنه عام ويقدر
حينئذ منهم ، وحوز أن يكون مثله ، ويحتمل أن يكون في محل نصب على القطع وإضمار ما صبه له ، وأن
يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقيل على أنه مبتدأ خبره جملة (بأمرهم) أو (أولئك هم المفلحون)

وكلها خلاف المذاهر من الضم (الَّذِي يُجَدُّونَهُ مَكْتُوبًا) باسمه وسوته الشريعة بحيث لا يشكون أنه هو،
ولذلك عدل عن أن يقال: يجدون اسمه أو وصمه مكتوباً (عندكم) ظرف مكتوباً الواقع حالاً أو ليجدون،
وذكر لزبدة التقرير وأن شاء عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لا يعيب عنهم أصلاً (في التَّورَةِ وَالْإِنْجِيلِ)
الذين يمتدحهما من إسرائيل سابقاً ولاحقاً، وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما، والافهم صلى الله تعالى عليه وسلم
مكتوب في الزبور أيضاً، أخرج ابن سعد - والدارمي في مسنده - واليهقي في الدلائل - وابن عبد البر عن
عبد الله بن سلام قال: «صفا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة بأبيها النبي، بإرسالك شاهداً
ومبشراً ومسيراً وحرراً للآمين أنت عبدى ورسولى سميتك مكتوب ليس بقط ولا عيط ولا سخاب ولا سواق
ولا يجرى بالسينة ولكن يهوى ويصفى وإن يهبطه الله تعالى حتى يقيم به الملة لموجهاً حتى يقولوا لا إله إلا الله
ويقتنع أعناقهم، وآدانا صبا وقلوباً غلغلا»، ومثله من رواية البخارى وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص،
وجاء من حديث أخرجه ابن سعد - وابن عساکر من طريق موسى بن يعقوب الرضى عن سهل بن مولى خزيمة
قال: «قرأت في الإنجيل نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا نصير ولا طويل أيضاً ذو صغيرتين بين
كفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار - والعير ويحلب الشاة ويلبس قميصاً مرقوعاً ومن فعل ذلك فقد
برئ من الكبير وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسمعيل اسمه أحمد».

وجاء من خبر أخرجه الیهقي في الدلائل عن وهب بن منبه قال: «إن الله تعالى أوحى في الزبور يا داود إله
سبأى من بعدك نى اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبداً ولا بهصبي أبداً وقد غفرت له قبل أن يعصني
ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمه مرحومة أعطيتهم من الدوا من مثل ما أعطيت الأنبياء واقترصت عليهم
الفرائض التي اقترصت على الأنبياء والرسل حتى يأبوا يوم القيامة ونورهم مثل نور الأنبياء وذلك أرى
اقترصت عليهم أن يطهروا إلى كل صلاة كما اقترصت على الأنبياء قبهم وأمرتهم بالنس من الجنابة فأمرت
الأنبياء قبهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الأنبياء قبهم وأمرتهم بالجهد كما أمرت لرس قبلهم يا داود إله
صفاً محمد وأمه على الأمم كلهم، أعطيتهم من حصال ما أعطيتهم من الاسم، لا تأخذهم بالخطأ والغبان
وكل ذنب ركزه على غير محمد إذا استمعروني منه عثرته وما قدموا لأمرتهم من شيء طيبة أنفسهم عجلته
لهم أضاعفا مضاعفة ولهم عندى أضاعاف مضاعفة وأفضل من ذلك، وأعطيتهم على المصائب إذا صبروا
وقالوا: (إنا لله وإنا إليه راجعون) الصلاة والرحمة والهدى إلى جنات النعيم، فإن دعوتى استجبت لهم
فما أن يروه عاجلاً وإما أن أصرف عنهم سوماً وإما أن أدخره لهم في الآخرة، يا داود من تقين من أمة
محمد يشهد أن لا إله إلا أنا وحدى لا شريك لى صادقاً بها فهو معى فى جنى وكرامتى ومن لقينى وقد كذب
بمحمد وكذب بما جاء به واستهزأ بكنا فى صيت عليه من قبره العذاب صبا وصربت الملائكة وجهه وذرته
عند مشرعه فى قبره ثم أدخله فى الدرك الأسفل من السار» إلى غير ذلك من الأخبار الطاهرة، بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم
مكتوب فى الكتب الإلهية، والظرفان متعلقان بجحدونه أو مكتوماً، وذكر الإنجيل قبل زوله من قبل
ما نحن فيه من ذكر النى صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما.

(يَا مَرْحُومًا بِالْمَعْرُوفِ وَبِمَنْهُمْ عَنِ الْمُتَكَبِّرِ) كلام مستأنف، وهو على ما قبل متص من تفصيل بعض أحكام

الرحمة التي وعد فيها سبق بكتبتها بما لا إذا ما أشارت إليه المتعطفات من آثار الرحمة الواسعة، وجرد كونه في بحر نصب على أنه حل مقدرة من مفعول محذوف أو من شيء أو من المستكن في مكتوب، وقيل: هو مفسر لما كتبوا، أي لما كتب به المراد المعروف قبل لايات، وقيل: عرف في الشريعة، والمراد بالمكر ضد ذلك، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث كما في الأول بلا شيء التي يستطيه الطمع كما تحرم، وإثبات الأشياء التي يستغنيها كالمع، فيكون لأنه دالة على أن الأصل في كل ما تستطيه النفس ويستلذه الطمع الحل وفي كل ما تستحبه النفس ويكرهه الطمع الحرمة إلا لئلا يعلل بمفصل، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والحديث، حيث فيه كبريا والرثوة، ويعقب أن الكلام حيث يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه، وردوه بأنه بعيد فائدة وأي فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة يحكم الشرع لا العقل والرأي، وجوز بعضهم كون الحديث بمعنى ما يستحب ضمما أو ما ثبت شرعا وقال كالم أو الرأيا ومثل للطيب نصح وجعل ذلك مبدء على انتفاء تحصيل سبق التحريم والنصح كان محرما عند أبي إسرائيل، وعلى انتفاء التحريم سبق التحل وجعل الدم وأحدهما حرم على هذا لأن الأصل في الأشياء الحل، ولا رد (أحل الله السم وحرم الزنا) لأنه لو دق قولهم (إنا السم من الرأيا) أو لأن المراد أنه قد عني حله لمقابلة تحريم الرأيا، ودفعهم من عدم الفائدة ويصح عنهم صرحهم والاعتدال أي كانت عليهم أي يحصف عنهم ما ظفوه من التكايف تشافة أقطع مريض تحسنة من أبواب أو موهوس اليد، وأخر في العائت، وتحريم الميت، وقطع لأعضاء الخاصة، وتدمير أخصاص في العمد والخطأ من غير شرع لذة قائمه وأن لم يكن مأثورا به في الألواح إلا أنه شرع بعد تشديدا عليها على ما قبل، وأصل لأصغر النفل الذي يأصغر حاجته عن الحراك، والاعلال جمع غل صم العين وهي في الأصل كما قال ابن الأثير الحديثة التي تحجب يد الأسير، بل عقه ويقال لها جماعة أيضا - وعلى غير الخديت إذا جمع به يد، عني يقال له ذلك أبصر، والمراد بهما معا عقلت وهو المأثور عن كثير من السلف، ولا يخفى ما في الآية من الاستعانة به وجوز أن يكون هناك تبيين، وعن عطاء كانت أبو إسرائيل إذا قامت صلى لبسوا المنسوج وعلموا يديهم إلى آت، أهم وره، تقب أرحن قروته وجعل فيها طرف أسسلة وأوتفها على سارية بحسب نفسه على زيادة وعلى هذا فالاعلال يمكن أن يراد حقيقته، وقرأ ابن عسار (أصدرهم) على الجمع وقرأ (أصدرهم) بالفتح على المصدر وبالصم على الجمع أيضا، قالوا به أي صدرهم بديانته ووجهه في وعظه أي ظفوه ووفروه في قال ابن عسار رضي الله عنهما، وقال الراسب "أصدرهم" صرة مع "صميم"، وأمرير الذي هو دون أخذ يرجع إليه لأنه تأديب ولتأديب صرة لأن أحاديث السوء، عند ولد قال في الحديث: «أصدر أخاك ظمأ إذا ظفوه نفس كيف أصدره ظمأ» فقال عليه الصلاة والسلام بكفه عن الصم «وأصبره عند غير واحد المص والمراء منه حتى لا يقوى عليه عدوه، وفريق (أصدره) بالتأديب في وصرود على أعدائه في التدين وعصفت هذا على ما قبله طاهر عني، روى عن الخبر وكذا على ما قبله أنهم إذا أرادوا من غير الله تعالى وهذا من قبل حسب مصحح، ومن في الأول بالتعظيم مع النبوية أحدا من كلام الراغب قال عن نصر ويلي

(٢- ١١- ح- ٩- تفسير روح المعاني)

أى قصدوا نصره وحده الله تعالى وإعلاء كلمته وإلزامه للاكوار خلافاً لما نوهه ﴿وَاتَّبِعُوا الدُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾
وهو القرآن وعبر عنه بالدور لظهوره في نفسه بأعجازه وإظهاره لغيره من الأحكام وصدق الدعوى فهو أشبه
شيء بالدور إظهار بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور، والطرف أم متعلق بدور والكلام على حذف
مضاف أى مع نوره أو إرساله عليه السلام لأنه لم ينزل معه وإنما نزل مع جبريل عليه السلام . نعم استنبطه
أو إرساله ثان مصحوباً بالقرآن مشفوع به وإما متعلق بأنعموا على معنى شاركونه في اتباعه وحيث لم يمنح
إلى تقدير ، وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إشارة إلى العمل
بالكتاب والسنة ، وجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير أنعموا أى اتبعوا الدور مصحوبين له في إقاعه
وحاصله ما ذكر في الاحتمال الثاني ، وأن يكون حالاً مقدرة من نائب فاعل أنزل ، وفي مجمع البيان أن مع
يعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر وروى ذلك ، وقال بعضهم ، هي هنا مرادفة لندوة وهو أحد معانيها المشهورة
إلا أنه لا يحى بعده دين قبل حاصل المعنى حيث أنزل عليه ﴿أُولَئِكَ﴾ أى المعروفون بتلك الدعوت الجبلة
﴿هُمْ الْمُتَلَحُّونَ﴾ أى هم لائقون بالمطلوب لا المتصورون بأعداد صفاتهم ، وفي الإشارة إشارة إلى عبية
تلك الصفات للحكم . وكاف البعد للإيمان سمد المنزلة وعلو الدرجة في الفضل والشرف ، والمراد من
الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عدد ابن عباس رضى الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ، وقيل : ما يعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المصدقين بعنوان الصلة إلى يوم القيمة
والانصاف بذلك لا يوقف على إدراكه صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يحق وهو الأول عندى •
وادعى بعضهم أن المراد من الموصول في قوله تعالى : ﴿فَأُكْتُبَتْ لِلدِّينِ بِتَقْوَى﴾ المعنى الأعم أيضاً
وجعله ابن الحارث قول جمهور المفسرين ، وفيه ما فيه ومما يقضى منه المحم كونه المراد منه اليهود الذين
كانوا في زمن موسى عليه السلام ، والجملة متعربة على ما تقدم من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم الخليفة
الشارع ، وقيل : على كتب الرحمة لمن مر ، وذكر شيخ الإسلام أنها تعميم لكيفية اتباعه عليه السلام ويان
عبرته متعربة واعتناهم مقام الرحمة الواسعة في الدارين إثر بيان دعوته الجبلة والإشارة إلى إرشاده
عليه الصلاة والسلام لإمام بما في ضمنه (بأمرهم) الخ ، وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه : (أُولَئِكَ
هم المفلحون) بالنسبة إلى غيرهم من الأمم ثم قال : فبدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولا أولاً حيث
لم يحجوا عن في توبتهم من المشقة الحائلة ، وهو مبني على ما سلكه في تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو
عن كسر ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ لما حكى ما في الكتابين من نوره صلى الله تعالى
عليه وسلم وشرف من ينذعه على ما عرفت ، أمر عليه الصلاة والسلام أن يصدع بما فيه نكيت لليهود الذين
حرموا إقاعه وتقيه لساير الناس على افتراء من رعم منهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى العرب
خاصة ، وقيل إنه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان أن سعادة الدارين المشار إليهما فيما تقدم غير مختصة
بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه فأتا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله تعالى
عليه وسلم وهي عامة للدينين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بالمكره وما هالاً بأبي ذلك ، والمفهوم

فيه غير معتبر عند القائل به لعدم شرطه وهو ظاهر (الذي له ملك السموات والأرض) في موضع نصب
باصفار أعني أو نحوه أو رفع على إصهار هو .

وجوزان يكون في موضع جر على أنه صفة للاسم الجليل أو بدل منه ، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من انفصال
بينهما ، واجيب بأنه تعالى ليس بواجب في حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالهضامة إذ يكون عليه حنة
مستقلة مؤذنة بأن المذكور علم في ذلك أي اذكر من لا ينبغي شأنه عند الموافق والمخالف ، وقبل : هو مستأخبر .

(لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) وهو على الوجه الأول ، بأن لما قبله وسعوله الرجحان مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص
على حواره هذا النحو سيدييه وذكر العلامة أن سوق كلامه يشعر أنه بدل استعمال ، ووجه البيان أن ملك
العالم علويه وسعليه هو الإله فيهما تلامر يصح جعل الثاني مبعث للأول وليس المراد بالبيان الإثبات
بالدليل حتى يقال الظاهر المكس لأن الدليل على تفرده سبحانه ، لا لوهية ماله العلم بأسره مع أنه يصح أن
يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على أنه جل شأنه المالك المنصرف في ذلك انحصار الالهية فيه إذ لو كان
الله غيره لسكان لذلك ، واعتصر أوحيان القول بالدلية بأن ادخال الجمل من الجمل غير المشترك في عامل
لا يعرف ، وتعقب بأن أهل المعاني ذكروه وتعريف الناج بكل أن أعرب ما عراب سابقه ليس بكلي ، وقوله
سبحانه : (يُحْيِي وَيُمِيتُ) لزيادة تعريض الحجة سبحانه ، وقيل : لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجه

والقاء في قوله عز شأنه : (وَأَمَّا نُوا بِآيَةِ وَرَسُولِهِ) لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه
وسلم وإيراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات إلى الغيبة للمساعدة في
إيجاب الامتثال ووصف الرسول بهوله تعالى : (الَّذِي أَلْمَزَّ) لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه
المكتوب في الكتابين (الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ) ما أرسل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه
ووحيه ، وقرئ : (وَكَلِمَاتِهِ) على إرادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام ، كما روي ذلك عن مجاهد ، وتفسيره :
وتفنيه على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر إيمانه ، واللاتيان هذا الوصف محمل أهل الكتابين على
الامتثال بما أمروا به والتصريح بالإيمان بالله تعالى لتفنيه على أن الإيمان به سبحانه لا يتبعك عن الإيمان
بكلماته ولا يتحقق إلا به ولا يفتي ما في هذه الآية من إظهار الصفه والتعاضد عن العصية للهس وجدوا ذلك
نكتة للالتفات وإجراء هاتيك الصفات (وَأَتَّبِعُوهُ) أي لا تزل ما يأتي وما يذر من أمور الدين •

(لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) علة للعللين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم إلى المطلوب أو إرجائه ، وفي تعليله
بهما إيمان بأن من صدقه ولم يتبعه بالانزام شرعه فهو يمد في مهامه الضلال (وَمَنْ قَوْمُ مُوسَى) يعني
بنو إسرائيل (أُمَّةً) جماعة عظيمة (مُتَدُونٌ) الناس (بِالْحَقِّ) أي محققين على أن الله للملازمة ، والجار والمجرور
في موضع الحال أو سكتة الحق على أن البدء للآلة والجار لغو (وَبِهِ) أي بالحق (يَقْدُلُونَ) في الأحكام
الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع في العللين ، لا إيمان بالاستمرار الجدد ، واختلاف في المراد منهم فقبل
أما كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام مسوق لديهم ما عسى يؤهمه تخصيص

كتب الرحمة والتفوى والإيمان بالآيات بمقتضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرم من أسلاف قوم موسى عليه السلام من على خير ويان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية •

واختار هذا شيخ الإسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك يانا نقسم آخر من القوم مقابل للذكره موسى عليه السلام في قوله: (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فيه تنبص على أن من القوم من لم يفعل ، وقيل : أبس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كهدى الله بن سلام وأضرابه ورجعه الطيب بأنه أقرب الوجوه ، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: (فأكرمنا) إلى قوله سبحانه: (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي) إلخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصدع بمألفه تلبيت لليهود وتنبه على افتراءهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: (ول يا أيها الناس) إلخ وقوله سبحانه: (فآمنوا) إلخ عقب ذلك بقوله عز وجل: (ومن قوم موسى) إلخ ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكمنا عنهم ما حكمنا آمنا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموصود ويقولون لهم هذا الرسول النبي الأمي الذي نحمد مكتوبا عندنا في التوراة والإنجيل ويعدلون في الحكم ولا يجهلون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموا جواروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تضرعا بالآثار واعتراض بأن الدين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كما رواه قليلين ولم يقدروا على يدل على الكثرة ، وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لا سيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: (بن إبراهيم كان أمة) وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكته لا يأتى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكته وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الأغراض ستة مشهورة في الكتاب على أنه فقيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون ومهاقد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين . نعم يبقى الكلام في نكته الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: بلغني أنه نبى إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم عصا تموا واعتصموا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا واليهام الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى: (وقلنا من بعده لبي إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئناكم لميفاء) وهو وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال: إنهم ساروا في السرب ستة وفصفا •

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نورا جعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهواء والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقام ليلة المعراج معه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعليهم الصلاة ، وعن الكلبي والضحاك والريبع أنه عليه الصلاة والسلام عليهم الركاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكوا أمرهم أن يحمموا ويتركوها السبت وأقرؤهم سلام موسى عليه السلام مرد النبي عليه الصلاة والسلام السلام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهر من دمل

بحرى ، وضعت هذه الحكاية ابن الحارث وأما لأرأها شيئا ولا اظنك تجد لها سندا يقول عليه ولو اتبعيت هذا في الارض أو سما في السماء •

(في هذا ومن باب الاشارة في الايات) (قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) دون رؤيتي على ما يفعله هذا الرقيب (فجد ما آتيتك) بالتمكين (وكرم من الشاكرين) الاستقامة في القيام بحق المودبة التي لا مقام اسلامها لا تدعى إلا يا عده • • • • • أشرف اسمي ، وبالشكر رداد النعم كما نطق بذلك الكتاب (وكتبها له في الانواح) أي أظهر ما نفوس استمداده في ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والمكنر والخيال فظهر فيها (مر كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة) أي نعيم التكون من ذويه (وأمر قومك ياخذوها باحسانها) أي أكثرها نفعا وهي المراثم (سأريكم دار العاسقين) أي عاقبة الذين لا ياخذون ذلك (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض غير الحق) وهم الذين في مقام الكبر فيكون تكبرهم حجابا لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون الحق وهم الذين دبت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولاهم فابسوا بمحجوبين ولا بعد تكبرهم مدموما لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظهم منه أوهم مظهرا له (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) حيث حججوا بصفاتهم وأفعالهم حطت أعمالهم فلا تقرهم شيئا (واتخذ قوم موسى من بعده من حليم عجلا) صنعه لهم السامري وكان من قوم يمدون العجل أو من رأيهم فوقع في قلبه لمد استمداده حبه وأضر عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم اليه أهم لأن قلب الانسان يميل حيث ماله سجا إذا كان ذهب أو فضة ، وكثير من الناس اليوم عيد النهرهم والديار وهم العاجل المنوي لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر لا قوال أن ذلك العجل صار لحم ودم راليه الاشربة به وله سبحانه (جسدا له خور) وفي كلام الشيخ الأكبر قدس سره أنه صار قار روح بواسطة ارباب الذي وطلته الروح الامين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم (والقي الالواح) أي ذهل من شدة الغضب عنها ونجاني عن حكم ما فيها ونسب ما يستحسن من الحلم مثلا عند الغضب بما يجده كل أحد من نفسه (وأخذ برأس أخيه) يجره اليه ظنا أنه قصر في كفرهم •

(قال ابن أم) ماداه بذلك لعلة لرحمة عليه ، وتأويل ذلك في الانقش على مقاله بعض المتولين أن سامري الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكحلة الحق اتحد من حلي ربه الدنيا ورعونات البشرية التي استعدها هو إسرائيل صفات اقاب من قسط صفات النفس معصودا يتعجلون اليه له خور يدعوون الخلق به إلى نفسه (ألم يروا أنه لا يكلهم) بما يصنعهم ولا يهديهم سبيلا إلى الحق (تخذوه وكانوا طاملين) حيث عدلوا من عبادة الحق إلى عبادة غيره في نظارهم (ولما سقط ل أيديهم) أي دموا عند رجوع موسى الروح (قالوا لنلم برحمارنا) بمحذات العباية (ويغفر لك) بأن يرتصعنا بصفاته سبحانه وتعالى لكون من الخاسرين رأس مال هذه انشاء وهو الاستعداد (ولما رجع موسى إلى قومه) وهم الاوصاف الانسانية (غصان) عابدت صفات القلب عجل الدنيا (أسفا) على ما فات لها من عبادة الحق (قال) تسما خلت مني من بعدى) حيث لم تسبوا سوري (انجتم أمر ربكم) بالرجوع إلى لفتي من غير أمره تعالى (والقي الالواح) أي ملاح له من اللواتج الرباية عنه استيلاء الغضب الطبعي (وأخذ برأس أخيه) وهو القلب يجره اليه قسرا ، (قال ابن أم) ماداه بذلك مع أنه

أخوه من أبيه وهو عالم الأمر وأمه وهو عالم الخلق (إن القوم) أي أوصاف البشرية (استصغرون) عند غثتك (وكادوا يقتلونني) يقولون متى حاد استعدادي الكلة (فلا تشمتني الأعداء) وهم هم، وهذا ما يفتنه مقدم الفرق، قال رب اعزلي ولا تخني امتر صفاتنا وأدخلنا في رحمتك باقضة الصفات الحقنة علينا (وأسأرحم الراحمين) لأن كل رحمة هو شعاع نور رحمتك (إن الدين استغوا الدحل) أي عجل الدنيا (الما) سيتألم غصب من ربهم (وهو عذاب الحبيب ودلة في الحبة الدنيا باستعداد هذا العاني المدي لهم) وكذلك يحزى المقترين) الذين يفترون على الله تعالى فيشتون وجوداً لما سراء (والدين يعملون السيئات ثم تابوا) رجعوا إليه سبحانه وتعالى بجاهدة نفوسهم وإيمانها إن ربك من بعد ما الغفور فيستر صفاتهم ورحم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح الرانية، ووسخها هدى إرشاد إلى الحق (ورحمة للذين هم لرسم يرهبون) يخافون لحسن استعدادهم، وبمال في قوله سبحانه وتعالى: (واحتار موسى قومه سمعين رجلا يقاتنا) إن موسى عليه السلام احتار سمع رجلا من أشرف قومه ونجدهم أهل الاستعداد والصفاء والارادة والطلب والسلوك فلما أخفهم الرجعة أي رجعة البذل التي هي من مبادئ صفة العناء عند طريان بوارق الأنوار وظهور طالع تحولات الصفات من اقشمار الجسد وارتعاده وكثيراً ما تعرض هذه الحركات للمالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو ما يتأثرون به حتى تكاد تنفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك في الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، ورعا يعتريهم في صلاتهم صياح معه فهم من يستأنف صلاته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد أكثر الاسكار عليهم وسمعت بعض المسكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والمقل فهي سوء أدب ومطلقة للصلاة طمأنا وإن كانت مع عدم شعور وروال عقل فهي باقضة للوضوء ونراهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهي حالة طاس والسعل ومن هنا لا يتفرض الوضوء بل ولا تطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلى لو غلبه الضحك في الصلاة لا تبطل صلاته ويذكر بذلك فلا بعد أن يلحق ما يحصل من آثار التحولات الغير الاختيارية عما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختيارية كونه صادراً من غير شعور فإن حركة المرتش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للاسكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمر من يعتريه ذلك من المريدن بالوضوء، واستئناف الصلاة سد أبواب الاسكار، والحق أن ما يعتري هذه الطائفة غير ناقض للوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مطلق للصلاة لما فيه من الصباح الذي يظهر به حرمان مع أمور تأياها الصلاة ولا عدد لمن يعتريه ذلك إلا إذا ابتلى به بحيث لم يدخل زمن من الوقت يسم الصلاة بكونه فانه يذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكة لا يصبر معها على عدم الحكة • وقد نص الجدل عليه الرحمة في حواشيه على شرح الحصرمة للعلامة ابن حجر في صورة قائل يسأل مرمز على نحو ذلك، ثم قال: فرغ لو ابتلى بذلك وعلم من عادته أن الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله حيث وجد أجرة الحمام فاضلة عما يعتري في الفطرة وإن فاته الجماعة وفصل أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى في الفعل الكثير المطلق للصلاة وهو ثلاثة أعمال أنه لو ابتلى بحركة اضطرابية تشأ عنها عمل كثير فمذور، وقال أيضاً: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من ألف

أو فهم وأن اقترنت به مهمة شتم لا حرر وهو لم يحرر حاجة وإن فهم قصص كلاماً أو قصد عدا كاه بعض أصوات حيوانات إلى سم قصد التلاع ولا اهت ولا يسمى لتحرى في هؤلاء القوم من حاتم في ذلك معانٍ نيكى أكله شاهدته على نظر الذي ذكرناه، وتام الكلام في هذا المقام يطلب من الكاتب التعميم، فإن موسى : رب لو مثل أهلكهم من قبل وإياي) وذلك من شدة غمته الشوق (لو) هذه للدمى، أم لك يا عذاب الحجاب والحرمان، فمن اسمهم من عباده "جعل أن هي إلا منك لا مدخل فيها لغيرك" وهذا معنى، فام يحل الأفعال، وعمل ذلك دون صلاتها ودوابها غفرت دون أفعالها، وإرحا دوسة أبو ر شهودك ورضح حجب الآية بوجودك، وكسب، في هذه الدنيا حسنة وهي حسنة الآخرة بالفناء بعد الفناء، وهي الآخرة حسنة المشاهدة، والكلام في بقية الكلام لا يحفى على من له أدنى ذوق، حلالاً من مصعب أول العذاب في قوله سبحانه وتعالى: (عذاب أصيب به من أشد) بعذاب لشوق المحصوص الذي نصبه أهل العناية من الخواص، عوارحة التي لا تكتفه كتبها ولا تقدر قدرها وإياها لا عزم السكربت الآخر، وأهل ظلم يرويه بعداً، والقوم يقولون ر قريب، وقولوا، إلاي نسبة إلى الآلهة لكن على حد آخرى، وقيل لآي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لأنه أم الموجودات وأصل المكنونات، واختير هذا لفصل فيه من الآثار، إلى أرحمة ر الكثرة هو الذي جاءه رحة للعلمين وإفنه عليه الصلاة والسلام لأشوق على الخلق من الأم بولده، إذ به صلى الله تعالى عليه وسلم الحظ الأوفر من التحق، خلاق الله تعالى وهو سبحانه رحم الرحمن، وذكرنا أن أبائنا من حيث أبوه، الخواص ومن حيث الأمية خواص خواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورين كلهم وانهم لم يسأل الله تعالى أن يؤمنوا لا بعباده صلى الله تعالى عليه وسلم في سائر شؤونه •

وقطعناهم ثم أعاد قوم موسى عليه السلام لالامة المذكور، كما يومه اقرب (وقطع) يقرأه شدد ومخفاً والاول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يتضمن معنى صير فيندى لاثني بقوله تعالى (الاثني عشرة) حال أو معمول ثان، أي فرقاهم معدودين هذا العدد أو صيرهم اثني عشرة أمه يميز بعضها عن بعض، وقوله سبحانه وتعالى: (هو أسطى) كما قال ابن الحبيب في شرح لمفصل يدل من العدد لا يميز له ولا الكاوة ستة وثلاثين، وعنه فالتعريف محذوف أي فرقة أو نحوه، قال الخوفي: إن صفة التمييز أقيمت مفعلة بالاصل فرقة سباعاً، وجوز أن يكون تمييزاً لآله من غير تأويل، فقد ذكرنا أن أسط مفرداً ولد الولد أو، فالثاني أو انوباً أو غصنة من الشجر أو قول ذكره ابن الأثير، ثم استعمل في كل جمعة من بني إسرائيل كالنسيبة في العرب، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كميم، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضاً كما عاب الانصار على جمع عصوص وهو حيدد بمعنى أخى والتعريف بهذا وقع موقع المفرد في التعبير وهذا كما نرى الجمع في قوله أبو العجم نصف رمية تعودت الحرب :

نقلت في أول انقل بين رماحي ملك ونهشل

وتأنيث النقي مع أن المعبود المذكور ماقبل الثلاثة يجرى على أصل تأنيث والتذكير لتأويل ذلك مؤث وهو طاهر بما قد رآه رقرأ لا عشم وغيره (عشرة) بكسر الشين وروى عنه وجهاً أيضاً والسكسر لغة تميم والسكون لغة الحيرة، وقوله سبحانه: (فمما جاء بهد يدل من ثني عشرة لامن أسباط على معير أن

يكون بدلا لانه لا يبدل من البدل ، وجوز كونه بدلا منه إذا لم يكن بدلا ونمنا إن كان كذلك أو لم يكن
 ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَقْبَاهُ قَوْمُهُ ﴾ حين استولى عليه العنص في التيه ﴿ أَنْ اضْرِبْ بِصَاحِكَ الْحَجَرِ ﴾
 تفسير لفعل الإيحاء (طأ) بمعنى أي ، وجوز أبو الفداء كونه مصدرية ﴿ فَأَنْبَحَتْ ﴾ أي انفجرت كما قال
 ابن عباس وورع الطبرسي أن الإيحاء خروج الماء بقله والاعجار خروجه بكثرة ، والتعير هنا ذرة وبالاحرى
 أخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى إليه ، والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي صرب فأنبحت
 وحذف المصروف عليه لعدم الالئاس وللإشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الإيحاء وصربه أمر واحد وأن
 الإيحاء باسم الله تعالى حتى كأن فعل موسى عليه السلام لا دخل فيه .

وذكر بعض المحققين أن هذه اللفظ على ما قرر نصيحة وبعضهم يفقر شرطاً في الكلام فلذا ضرت فقد
 انبجست ﴿ مِثْلُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ وهو غير لائق بالنظم الجميل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ ﴾ أي سبط ، والتعير
 عنهم بذلك للابتن بكثرة كل واحد من الاساط ، وأناس أما جمع أو اسم جمع ، وذكر السعد أن أهل اللغة
 يسمون اسم الجمع جمداً ، و(علم) بمعنى عرف النصب مفعولاً واحداً أي قد عرف ﴿ مَشْرِيمٌ ﴾ أي عيونهم
 الخاصة بهم ، ووجه الجمع ظاهر ﴿ وَطَلَبْنَا قَائِمَهُمُ الْقَامَ ﴾ أي جعلنا ذلك بحيث يلقى عيهم طله ليقبهم من
 حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن بقائمتهم ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ أي الترحمين
 والسماى فكان الواحد منهم بخدمة يكفيه من ذلك ﴿ طَلُوا ﴾ أي قلنا أو قائمين لهم طاروا

﴿ مِنْ طَبَائِكَ مَارَرْتَنَا ﴾ أي مستلذاته ، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلى
 ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا ﴾ عطف على محذوف للإيجاز والاضمار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح أي ظلموا بأن
 كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك ﴿ وَأَنْكُرْنَا أَنْفُسَهُمْ يَظْلَمُونَ ١٦٠ ﴾ بالكسر إذ لا ينظام
 ضرره ، وتقديم المفعول لأفاده القصر الذي يفرضه السى السابق ، وفي الكلام من التهمك والإشارة إلى
 تماديهم على ما هم فيه فالإيحاء ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ﴾ مفعول لا ذكر ، وإيراد العن هنا مبيد للمفعول جرياً على سب
 الكبرية مع الابدان أن الفاعل غنى عن التصريح أي ذكر لهم وقت قول الأسلافهم ﴿ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾
 القرية منكم وهي بيت المقدس أو أريجل ، والنصب مبنى على المفعولية ككسبت الدار أو على الظرفية لتأعا
 والتعير بالسكنى هنا للابتن بأن المسأور به في البقرة الدحول بقصد الإقامة أي أقيموا في هذه القرية
 ﴿ وَكُلُوا مِنْهَا ﴾ أي مطاعها وثمارها أو منها نفسها على أن من تعيضية أو ابتدائية ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ أي من
 نواحيها من غير أن يراحمكم أحد ، وحى بالروا هنا وبالغاء في البقرة لانه قبل هناك ادخلوا فعس ذكر
 التعقيب معه . وما اسكنوا والسكنى أمر مند والاكل معه لا بعده ، وقيل إنه إذا نزع المسبب عن السبب
 اجتماعاً في الوجود فيصح الاتيان بالواو والفاء ، وفيه أن هذا إنما يدل على صحة العبارة وليس السؤال عن
 ذلك ، وذكر (رغدا) هناك لأن الاكل في أول الدحول يذوق لذ وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك

وقد إله اكتمى بالنعمة بالناس نواعه ذكره لأن الأصل المستمر من عدم مراد لا يكون إلا نعمة
والسماء واليابس ذهب صاحب الأناب، وروى عن العوازم أنه ذكر (روعداً) مع الأمر السلي في قصة آدم
عليه السلام، ولعن الأمر في ذلك حين ﴿وَوُأْوَا حِفْظَهُ وَأَرْحَلُو النَّاسُ سَجْدَةً﴾ من اللام فيه في التبره عبر
أنه فيه عكسه من في التقديم والتأخير ولا صير في ذلك لأن الأمر به هو الجمع بين الأمرين من غير
اعتبار الترتيب بينهما، وقد انفصلت عدة لاختلاف تشبيهه على حسن تفسير كل من المذكرين على
الأحرار لأنه لما ظل المقصود منهما تعظيم الله تعالى وإظهار الخشوع والخضوع له يتفاوت الحال في التقديم
والأخير ﴿يَنْفَرُ أَكْثَرُكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ حرم في جواب الأمر، وقرأ ذفع، وابن عامر، ومقرب (تففر)
بالياء والمعول (حفظاً لكم) بالرفع والجمع غير أن عمره من واحد، وقرأ النوع وخطاكم في سورة
نقرة، وبين القطب عدة لاختلاف بين ما هناك وبين ما هو على التمراد مشهورة بأنها الإشارة إلى أن هذه
للتوب سواء كانت عليه أو كثيرة فهي معهود بعد لا بيان بالأمور به، وطرح الواو ههنا من قوله سبحانه وتعالى:

يَسْتَرْحِقُ الْمُحْسِنَ ١٦٩ ﴿إشارة إلى أن هذه الزيادة تفضل محصل نفس في مقابلة ما أمروا به كما في ٥

والمراد أن امتثالها جائزه الله تعالى ما هو في ذلك الزيادة فضل محصل منه تعالى بعد وجوب
في أحراز صورة أنه تعالى عليه وقدر يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه من العاقبة من اثنين الدالة على
أنه وعد وتفضل ومعمول يريد بخلافه يثوبوا بزيادة منه في قوله تعالى شانه ﴿وَأُولَ الَّذِينَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ﴾
لزيادة اثنين أي ذلك الذي ظنوا من هؤلاء أمروا به من الثوبة ولا سيما في حيث أعرضوا عنه ووضعوا
موضعهم ﴿قَوْلًا﴾ آخر في الأخير منه ﴿غَيْرَ الَّذِي قَالَهُمْ﴾ وأمروا بقوله (غير) تمت للقاء له وصرح بالمعاني
مع دلالة تبديل عنها حقيقة، للجملة وتصيها على المعاني من كل وجه من قوله ﴿يَسْتَرْحِقُ الْمُحْسِنَ﴾ أثره وقولوا
ما فعلوا من غير تأخير لا جزاء من السماء ﴿عَلَمًا كَانُوا مِنْهَا﴾ وهو طاعة من في روايه ٥

﴿يَسْأَلُونَ وَيَقُولُونَ ١٦٦﴾ أن بسبب طلبهم استمرار السابق واللاحق وهما معنى في التمرة لأن صمبر
عالمهم ليس ظنوا والارسل من فوق يرب، والتصريح بهذا التعديل ما أن الحكم بها مرث على المصدر دون
الموصول بالظلم في التمرة، وما اتعبلين بالعسق بعد الاشعار بطلية الضم هناك الملايدان بأن ذلك قدس
وخروج عن الطاعة وعلو في الظلم وأن تعديهم بجميع ما ارتكبوا من التمراد مع كما قيل ٥

وقال القطب في وجه المعاني: إن الارسل مشعر بالذمة بخلاف الآخر فكأنه أبرز العذاب لتقليل
ثم جعل كثير وإب الفائدة في ذكر ظلم والعسق في الموضوعين للدلالة على حصولهما معهم معاً، وقد تقدم
أن في وجوه المعاني من آية القرية وعدد الآية به بصلك تذكره فتذكر ﴿وَأَسْأَلُهُمْ﴾ عطف على أذكر
أشار إليه فيما تقدم آنفاً، والخصب نبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وصمبر إليه من بصره عليه الصلاة
والسلام من دس يهود أي وأسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقربم وتقريب مقدم تجوزهم لحضور الله
تعالى، والمراد بعلامهم بذلك لأنهم كانوا يحدونه، وفي الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس

من مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم ما يقضى بأن ذلك عن وحي فيكون معجزة شاهدة عليهم (عن القرية) أي عن جبرها وحالها وما وقع بأهلها من ثلاثة الأثافي، والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعم السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف، والمراد عن حال أهل القرية، وجوز التجوز فيها، وهي عند ابن عباس وابن جبر - أيلة - قرية بين مدين ومدين والطور.

وعن ابن شهاب هي طبرية، وقيل: مدين وهي رواية عن الجبر، وعن ابن زيد أنها مقنا بين مدين وعينونا (التي كانت حاضرة النهر) أي قرية منه مشقة على شاطئه (إذ يعدون في السبت) أي يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ يدل من المسئول عنه بدل احتمال أو ظرف لمضاف المصدر، قيل: واحتمال كونه ظرفا لكانت أو حاصرة ليس بشيء إلا فائدة بتقيد الوكون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للأهل المقدر أو المعلوم من الكلام، وقيل: إلى القرية على سبيل الاستخدام، وقرئ: (يعدون) بمعنى يعدون أدغمت التاء في اللام لوقلت حركتها إلى الدين (ويعدون) من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهبون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (إذ تأتيتهم حيث سبهم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ في التفريع، وحيثان جمع حوت أدلت الواو بأما لسكونها واسكان ما قبلها كنون ونيات لفظا ومعنى وإضافتها إليهم باعتبار أن المراد الحيثان الكائنة في تلك الناحية التي هم فيها، وقيل: للاشعار باختصاصها بهم لاستعمالها بما لا يكاد يوجد في سائر أفراد الجنس من الخواص الحارقة للخدمة ولا يحصى بعده (يوم سبهم) ظرف لتأيتهم أي تأيتهم يوم تعظيمهم لأمر السبت، وهو مصدر سبت اليهود إذا عظمت يوم السبت ترك العمل والتفرغ للعبادة فيه، وقيل: اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الأول قراءة عمرو ابن عبد العزيز (يوم سباتهم)، وكذا التمس الآتي (شرعاً) أي ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قرية من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف، وفي الشرع معنى الإظهار والتبيين، وقيل: حيثان شرع رافعة رؤسها كأنه جعل ذلك إظهاراً وتبيناً، وقيل: بالمعنى متسعة ونسب إلى الضحك، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيثان (ويوم لا يسبتون) أي لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله: • على لاجب لا يهتدي بمناره • إذ المقصود انشاء السبت والمراعاة.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لا يسبتون) بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل في السبت كاصبح إذا دخل في الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت ولا يقرمون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرئ: (لا يسبتون) بضم الباء والطرف متعلق بقوله سبحانه: (لا تأتيتهم) أي لا تأتيتهم يوم لا يسبتون كما كانت تأتيتهم يوم السبت حذراً من حيدم لا اعتياداً أحوالهم وأن ذلك للحض تقدير العزيز العليم، وتغيير السبك حيث قدم الطرف على الفعل ولم يعكس لما أن الاتان يوم سبتهم مظنة بما قيل: لأن يقال فإذا حالها يوم لا يسبتون؟ قيل: يوم لا يسبتون لا تأتيتهم (كذلك بلوهم) أي تعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فتواخدم به، وصيغة المضارع للحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجب

منها ، والاشارة اما الى الابتلاء السابق أو الى الابتلاء المذكور بعد ما مر غير مرة ؛ وقيل : الاشارة الى الايمان يوم السبت وهي متصلة بما قبل أي لا تأتيهم كذلك الايمان يوم السبت ، والكاف في موضع نصب على الحال عند الطبرسي ، وجوز أن يكون متعلما ، محذوف وقع صفة المصدر مقدر أي اتيا كأتيا كذلك . وجلة ثلهم استئناف مبني على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيثان بالانبيان تارة وعدمه أخرى (يَا كَاوُا يُسْقُونَ) أي بسبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون ويذرون ، وهو متعلق بما بعده ، وتعلق إذ يعدون بآلهم وبما يعدون على معنى ثلهم وقت العدوان بالفسق عما لا ينبغي تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه (وَإِذْ قَالَتْ) عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تمسدهم في العدوان وعدم اتجارهم عنه بعد المعاصيات والإندرات . قال العلامة الطبرسي والتمتازي : ولا يجوز أن يكون معطوفا على إذ تأتيهم وإن كان أقرب لمعطالاته إما بدل أو ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون في حكم أهل العدوان وليس كذلك ، وهذا على ما قبل على تقدير الظرفية ظاهر ، وأما على تقدير الإبدال فلا بد أن يكون أقرب الى الاستقلال ، واستظهر في بيان وجه ذلك أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبر كونه متداكسا متلاحقا فيه ذلك كله تكلف من غير مقتضى ، والقول بأن العطف على ذلك يشترط أن يكون من القائلين من العاديين في السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه (أُمَّةٌ مِنْهُمْ) أي جمعة من صلحاتهم الذين لم يألوا جهدا في عظامهم حين يأسوا من احتمال القول لآخرين لم يقلوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير (لَمْ تَعْبُدُوا قَوْمًا لَا إِلَهَ مِنْهُمْ) أي مستأصلهم بالكلية ومظهر وجه الأرض منهم (أَوْ مَعَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا) دون الاستئصال بالمرة ، وقيل مهاجمهم في الدنيا أو معذبهم في الآخرة لعدم إقلاهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا ، وإثارة صفة اسم الفاعل في الشقين للدلالة على تحقق كل من الإهلاك والتعذيب وتقررهما التامة كأنهما واقعان ، وإعسا قالوا ذلك مبالغة في أن الوعد لا يجمع فهم إذ المقصود لا تعظوا أو تعظون فعدل عنه إلى السؤال عن السبب لاستغرابه لأن الأمر العجيب لا يدري سببه أو سؤالا عن حكمة الوعد ونفعه ، وقيل : إن هذا تقاويل وقع بين الصالحين الواقفين كما قال بعضهم لبعض : لم نضمحل بما لا يفيد ، ويحتمل على كلا القولين أن ذلك صدر من القائل محصور من العوم فيكون متصمنا لهم على الاتصاف فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم عما يلقي في قلوبهم الخوف والحشية ، وقيل قائلو ذلك المعتدون في السبت قالوا : نكحنا لصاحبين المخوفين لهم بالإهلاك والعذاب ، وفيه بعد ما ستقف عليه قريبا إن شاء الله تعالى (قَالُوا) أي المذوق لهم ذلك (مَعْدَرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ) أي تعظهم معذرة اليه تعالى على أنه مفعول له وهو الأنسب بظاهر قولهم : لم تعظون أو فتعذر معذرة على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ، وقيل : هو مفعول به للقول وهو وإن كان مفردا في معنى الجملة لأنه الكلام الذي يعتذره ، والمعذرة في الأصل معنى العذر وهو التصل من الذنب ، وقال الأزهري : إنه بمعنى الاعتذار ، وعده بالي لضمته معنى الانتهاء والإبلاغ ، وفي إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تمريض بالسائلين ، وهذا الجواب على القولين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل إنه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم ، وقرأ من عدا حصص . والمفضل (معدرة) بالهم على أنه خبر مبتدأ

مخدوف أي موعظاً معذرة "به تعالى حتى لا نسب إلى نوع تعريض للنهي عن التكبر (وَأَمَّا لَهُمْ يَقُولُ) عطف على مصدره أي ورجاء أن يتوبوا بدفع النفس فان اليأس المحقق لا يحصل إلا بالهلاك قال شيخ الإسلام: وهذا صريح في أن الثابتين لم تعطوا الح لیسوا من لقرة، الهزيمة وإلا لوجب الخطاب اه • وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه تمت أومت، كذا تنعيرهم عن أنفسهم في السؤال بقوم وإما لجمعه باعتبار غير الطائفة الثابتين إلا أن كل ذلك خلاف ظاهر ﴿فَلَيْسَ تَسْوَءٌ دُكْرُوا بِهِ﴾ أي تركوا ما كرم به صلاحهم برك الناس للنهي وأعرضوا عنه إعرافاً ظاهراً، فإما وصوله وجور أن تكون مصدرية، وهو خلاف ظاهر •

والسيان محار عن الترك، واستظهر أنه استمارة حيث شبه بالسيان بجامع عدم المبالاة، وجور أن يكون محذراً من سلاسل السبية، ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لأنه غير واقع ولا به لا يؤخذ بالسيان ولأن الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه هذه الذاهين في قوله سبحانه وتعالى:

﴿أَجْمَعُوا الَّذِينَ يَبْهَوْنَ عَنِ الْإِسْمِ﴾ إذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما ترجموه فانه كان يرهبهم تكبرهم وظاهر الآية ترتيب الانحراج على السيان وهو في الحقيقة مرتب على السيان والتكبر، وما في حين "شرط مشير لهم فكأنه قيل: بما ذكر المذكرة ولم يتذكر المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أجمعت الأولين وأخذنا الآخرين، وعنوان النهي عن السوء شامل للذين قالوا لا تعطون الح ولذلك قولهم ذلك، أما شموله لمعقول لهم فواضح وأما شموله للثابتين فلاتهم نهوا أيضاً إلا أنهم رأوا عدم الجمع فكفوا وذلك لا يصبرهم وقد نصوا على أنه إذا علم انتهى حال النهي وأن النهي لا يؤثر فيه سقط عنه النهي وربما وجب الترك على ما قال في محشرى لدخوله في باب العت، ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسب الفاعدين على طريق لأخذ أمورهم وعبرهم بغير حق لتعظيم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك فيه منك ولم يكن إلا سبباً لتأنيثك، ولم تعرض أو أنك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في الأساس كما بلغ إخوانهم أو لمرط حرصهم وجدهم في أمهم كما وصف الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: (فَلَمَّا كَذَبْتُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ) •

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لا أدري ما فعلت امرؤ السابكة وعنى بهم الثابتين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه: (أَجْمَعُوا الَّذِينَ يَبْهَوْنَ عَنِ الْإِسْمِ) وقوله جل وعلا: ﴿وَأَخْذُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي بالاعتداء وبخالفه الأمر ولم يخصص رضي الله تعالى عنه مع أنه العواص فقال له عكرمة: جعلني الله فداك ألا ترى أنهم كيف أنكروا وكبروا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقر الله سبحانه أجمعينهم لم يقل أهلكتهم فأعجه قوله وأمر له بيزيد وقال: بحت الله كنة، ونسب الظلم إلى الله رضي الله تعالى عنه قولين آخرين في الله كنة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بهلاك وبه قال ابن زيد، وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال: أخذوا حينئذ كذا كثروا لظالمون ﴿مَعَذَاتُ بَيْتِ﴾ أي شديد وقسره الخبر على الأرحمة فيه ويرجع إلى ما ذكره وهو فعل إما وصف أو مصدر كالسير وصف به مبالغة، والأكثر على كونه وصفاً من بؤس بؤس، أساساً إن اشتد •

وقال المرنغب : التوس والتأس والأساء الشدة والمكروه إلا أن التوس في الفقر والحرب أكثر والتأس والأساء في النكابة ، وقرا أبو بكر (يئس) على فعل كضيقم وهو من الأوزان التي تكون في الصفات والاسماء ، والياء إذا زبدت في المصدر هكذا تصيره اسما ، وحذف كصقل وصيقل وعبه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسبد ، ومن هنا قيل في قراءة عاصم في رواية عنه (يئس) بكسر الهمزة وإسكان ضعيفة ورواية ذرواية وينخفضها أن الهموز آخر المعتل ، وقرا ابن عامر (ئس) بكسر الياء وسكون الهمزة على أن أصله ئس ياء مفتوحة وهمزة مكسورة كندر فسكن للتخفيف كما قالوا في كد كبد وفي ظه كلمة ، وقرا ماقم (يئس) على فتح الهمزة ياء كالتفت في ذيب لسكونها وانكسر ما قبلها ، وقيل : إن هاتين العراءتين خرجتان على أن أصل الكلمة ئس التوهي فعل ذم حصلت اسما كما في قيل وقال ، والمعنى معذاب دهموم مكروه ، وقرأ (يئس) كريس وكيس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها في الياء ، وقيل : على أنه من التوس بالو أو أصله ييوس كبيت فأعل اعلاله و(يئس) على التخفيف كهيئ و(ئس) برتاسم للماعل أي دو بأس وشدة ، وقرئ غير ذلك ، وأوصل بعضهم مانيه من القراءات إلى ست وعشرين ، وتكبر العذاب للتخفيف والنهوي (بَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ) متعلق بأخذا ما كالباء الأولى ولا ضمير فيه لاختلافهما معنى أي أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر ، ولا مانع من أن يكون ذلك سببا للأخذ كما كان سببا للابتداء وكما لا مانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذي في حيز الصلة لأن ذلك ظلم أبصاء ولم يكتب بالأول لا لا يحى (فَلْيَعْتَوُوا) أي تكبروا (عَنْ مَا هُوَ عَنْهُ) أي عن ترك ذلك في الكلام تقدير مضاف بد التكبر والاباء عن الموعى عنه لا يدم (فَلَمَّا ظَنَّمُوا أَن قَرْدَةَ خَاسَتَيْنِ) صاغرين أذلهم مبدئين عن كل حيز والامر تكوي لا تكلمى لأنه ليس في وسعهم حتى يكلفوا له ، وهذا كقوله تعالى : (إِنَّمَا قَوْلُنَا لَنُتِي إِذَا أَرَدْنَا أَن نَعْمَلَ شَيْئًا) أي أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الفرض مجرد التمثيل ، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم تسكالا في الدنيا غير المسح فلم يقطعوا عما كانوا عليه فسحهم قرده .

وحذر أن يكون المراد بالعذاب النّيس هو لمسح وتكون هذه الآية تفصيلا لما قبلها. روى عن ابن عباس أن اليهود إذا افترض عليهم اليوم الذي افترض عليكم وهو يوم الجمعة فعالفوا إلى يوم السبت واختدروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيتهم يوم السبت شرعا أيضا سمحاً حتى لا يرى الماء من كثرتها فكثروا ماشاء الله تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال: إنما هيتم عن أخذها يوم السبت فاتخذوها الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان إليها فيه ثم يأخذونها يوم الأحد، وفي رواية أن رجلاً منهم أخذ حوتاً فحزمه بحيط ثم ضرب له وتدًا في الساحل وربطه فيه وتركه في الماء فلما كان الغد جاءه حذو أهله فلاموه على ذلك فلما يأتاه العذاب أخذ في الست القليل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شيء فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكأوا بحوا من اثني عشر ألفاً أو من سبعين ألفاً صار أهل القرية اثلاثاً فأفص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين بحمل لا سا كنتم تقسموا القرية بحداد للمسلمين باب وللمعتدين باب وذات القصة في زمن داود عليه السلام فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا: إن هؤلاء لشأناء لعل آخر عابثهم فعملوا على الجدار فإذا القوم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة أنسابها من الأنس ولم تعرف الأنس أنسابهم منها فجعلت تأتي إلى نبيها فتشتم

نياه وتبكي فيقول : ألم تهكم فذوقوا ثمرة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث . وعن قتادة أن الشبان صلوا قردة وللشيوخ حنازير ، وعن مجاهد أنه مسح قلوبهم فلم يرفقوا لهم الحق . وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال : كان حرمنا حرمه الله عليهم في يوم وأسلمه لهم فيما سوى ذلك فكان يأثمهم في اليوم الذي حرمه الله تعالى عليهم كأنه المحاصص ما يمتنع من أحد فجعلوا يهيمون ويسكرون وقماراً بآيات أحد أكثر الاهتمام بالذنب . لا واقعه حتى أخذوه وأكفروا والله أو نعم أكله أكلهم قوم أثمها خرم ما في الذنب وأطوا عذاب في الآخرة وأيم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكبره أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عز وجل جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمره .

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطئ البحر الذي هم عنده صنيان من حجارة مستقلان الماء يقال لأحدهما لعيم والآخر لقاية فأوحى الله تعالى إلى السمك أن حج يوم السبت إلى الصنيتين وأوحى إلى أهل القرية أن هذه أمرت السمك أن يحجوا إلى الصنيتين يوم السبت فلا تعرضوه فيه فإذا ذهب اليوم بشاكم به فمصلوه فأتى القوم ووقع منهم ما مسحوا به فرده في القلب من صفة هذا الأثر شيء . ولم يله لا صحة له فلا يخفى على من يعرف معنى اللحم من المصاين . ويشبهه هذين الصنيتين عين حق لأن (١) قرب جزيرة الخديعة من الدراق وهي قرية من شاطئ الفرات فان السمك يزورها في أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق في بطن الفرات حوت الا قذف إليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم كالأوس وحة وعانات وهيت ثم يقطع فلا ترى سمكة في العين بعد تلك الأيام إلى مثاها من قبل وسبحان المعال لما يريد ، واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين ، وأيد ذلك بأخرجه ابن علقم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركبوا

ما ارتكب اليهود فاستحلوا محرم الله تعالى ، أدق الحيل ، ﴿ وَذُنُوبَكُمْ ﴾ منصوب بمضموع معطوف على قوله سبحانه : (واستلهم) وتأنى فعل من الأدق وهو بمعنى آذى أى أعلم والتعمل يحى بمعنى الأفعال كأثره والابادة ، وإلى هذا يؤيد ما روى عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك ، وفهم بعضهم بعزم وهو كبه عه أو مجرولان المحرم على الأمر يشاور نفسه في العمل والترك ثم يحرم فهو يطلب من العن الاذن فيه ، وفي الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الإبدان كأنه يطلب الاذن من نفسه لكان وجهها ، وحيث جعل بمعنى عزم وكان العزم جارماً فصرعهم بعزم بمعنى فافهم التأكيد فلما أجرى أجرى القسم ، وأجيب بما يجاب به وهو هنا ﴿ لَيْتَمَنَّ ﴾ وجاء عزمك عليك لثغمان ، ولا يرد على هذا أنه مقتضى الجواز نسبة العزم إليه تعالى وقد صرح مع ذلك لأن المنع مدفوع فقد ورد عزيمة من عزومات الله تعالى ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى اليهود ولا المعتدين الذين مسحوا قردة إذ لم يبقوا ثابته ، ويجعل عود الضمير عليهم بناء على ما روى عن الحسن . والمرد حيث هم وأحلافهم ، وعوده إلى اليهود وأصحابى ايس بشيء وإن روى عن مجاهد ، والجار متعلق بيبعث على معنى يسلط عليهم للجنة ﴿ أَلَيْسَ بِرَمِّ الْقَبَسَةِ ﴾ أى إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث ، وقيل : بتأذين وليس

(١) قوله عين حق لأن الخ لكذا بالأصل ونص في مسودة المؤلف مطبوعة لا يعلم هل هي حقلان أو حقلان أو لا فخرراه .

بالوجه ولا صحيح لا يخفى تعلقه بالحقلة في قوله سبحانه ﴿مَنْ يُؤْمَرْ بِهِمْ﴾ بدفعهم ويوليهم ﴿سُرَّ الْعَذَابِ﴾ كالآلال. وصرب الجريه. وعدم وجود منعه لهم. وحملهم تحت الأيدي وغير ذلك من فنون العذاب، وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سلبهم عليه الصلاة والسلام بعبء حرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسي ساءهم ودرارهم وصرب الجزية على من بقي منهم وكأروا يؤدونها إلى الجحيم حتى بعث الله صلى الله عليه وسلم قسطنطين ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر.

ولا ينافي ذلك معها عند رسول عيسى عليه الصلاة والسلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أو لأن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل منهم إلا الإسلام ويخبرهم بينه وبين السم فاقوم حينئذ بما مسدون أو طعمة لسيوفهم فلا أشكل، وما يحصل لهم من الدجال مع كونه دلال في نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين اتية ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعَذَابِ﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه في الدنيا ومنهم من ولاه، وقيل: في الآخرة، وقيل: فيهما ﴿وَأَنَّهُ لَغَوْرٌ رُحْمٌ﴾ من ربهم ﴿وَقَطَّ قَطْمٌ﴾ أي وقطعت أسرارهم أو صبرناهم ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ وحمل كل فرقة منهم في فطر من أقطارها بحيث لا يكاد يحلو قطر منهم تكلمة لا درهم حتى لا يكون لهم شوك وهذا من معاني القرآن كالمدي تضمنته الآية قبل، وقوله سبحانه: ﴿أَمَّا﴾ باسمه قول أن أقطعتنا وإما حال من معموله ﴿مَنْهُمْ الصَّالِحُونَ﴾ وهم في قال الطبري من آمن بالله تعالى ورسوله وقتب على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذين أدر كوا "ي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ونسب ذلك لإبراهيم بن عباس. ومجاهد، وقيل هم الذين وراء الصين وهو عدي وراء الصين، والجار من حق محذوف صرح مقدم والصالحون مبتدأ، وجوز أن يكون معلقا نظرا لجملة في موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين، وجوز أن تكون في موضع الحال وهي بدل من أمم على الاحتمال الثاني وأن تكون صفة موصوف مقدر هو بدل على الأول أي قوما منهم الصالحون ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ أي منحطون عن أولئك الصالحين غير بالعين من رتبهم في الإصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الأوامر وحالفوا بعضا مع كونهم قسامين، وقيل: هم الكفرة منهم سواء على أن أراد بالإصلاح الإيمان، وقيل: أراد بهم ما يشمل الكفرة والمسلمة، والجار من حق محذوف خبر مقدم و﴿دُونَ﴾ على ما ذكره الطبري مبتدأ إلا أنه بقي مفتوحا لمكانه في الطرف مع إضافته إلى المني، ومثله على قول أن الحسن (يسكن) في قوله سبحانه: (لقد قطع بينكم) أو المندأ محذوف والظرف صفة أي ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف ظرف أو جملة يطرده حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كافي منا أقام وما ظن، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء لا يعتصمون إلى قسمين، ومن الناس من تكلف في مثل هذا التركيب لجمال الطرف الأول صفة مبتدأ محذوف، وجمال الطرف الثاني خبرا لملاحظة داعيا لذلك، وليس بشيء، والاشارة للصالحين، وقد ذكرنا أن أمم الاشارة المفردة قد يستعمل للمنى والمجموع وهدمت الاشارة اليه. وقيل: اشير به إلى إصلاح كافة تنصب ظاهرا الأفراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلا ﴿وَبَلَّوْهُمْ بِالْحَسَنَاتِ﴾ الخصب والعافية ﴿وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الخلد والشدة ﴿أَمَّهُمْ يَرْجَمُونَ﴾ أي يتوبون عما كانوا عليه بما هوأ عنه ﴿خَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي المذكورين، وقيل:

الصالحين ﴿ خُفِّفَ ﴾ أى بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع ، وقيل : هو اسم جمع وهو مراد من قال : إنه جمع وهو شائع في الشر ، ومنه سكت ألفا ونطاق خلعا والخفف بفتح اللام في الخير ودعى به منهم الوصف لذلك ، وقيل هم معى وهو من يحذف غيره صالحا كان أو طالعا ، ومن يحسن السكون في المدح قول حسان :

لنا قدم الأولى إليك وحلفتنا لاؤك في طاعة الله ندم

ومن يحسن المتحرك في الذم قول لبيد :

ذهب الذين يداش في أضافهم وبقيت في حلف بكلمة الاجرب

وعن الصريين أنه يجوز التحريك والسكون في الردى وأما الجيد فالتحريك فقط ووافقه أهل اللغة إلا الفراء وأبى عبده وشتاقه إما من الخلافة أو من الخلو وهو الفساد والتفريق ومنه خلوف فم الصائم ، وقال أبو حاتم : الخفف بالسكون الأولاد الواحد والجمع فيه سواء والخفف بالفتح البذل ولما كان أو غريبا ، والا كثرون على أن المراد هؤلاء الخفاف الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيث تلا يصح نعت الصالحين عن أمر به عليه الصلاة والسلام ، وتظاهر أنهم من اليهود وعن مجاهد أنهم الصابرون وليس بذاك ﴿ وَرَثُوا الْكِتَابَ ﴾ أى الثوراة والوراثه معجر عن كونها في أيديهم وكوسم وافقين على ما فيها بعد أسلافهم ه وقرأ الخس (ورثوا) بالضم والتشديد مبيد المالم يسمى فاعله والجملة على القراءتين في موضع الصفة لخصم قوله سبحانه ﴿ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى ﴾ استئناف مسوق لين ما يصنعون بالكتاب بعد ورثتهم إياه . وقال أبو القاء : حال من الضمير في ورثوا واستظهره بعضهم ويكفى مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتدادها والعرض ما لا يثبت له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر . وفي النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها ، وقال أبو عبيدة : هو غير التقدير من يتاعه وبالسكون المال والقيم ، وإلا الأدنى صفة لخصم أى الشيء الأدنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة إلى الآخرة ، وكونها من الدامة خلافا للظاهر وإن كان ذلك ظاهرا فيها لأنه مهور ، والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريم الكلام ﴿ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا رَبَّكَ ﴾ ولا يؤخذنا الله تعالى ، ذلك ويتجاوز عنه ، والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة ظاهرة والمعدل مسند إلى الجار والمجرور ، وجود أن يكون مسندا إلى ضمير يأخذون ، ﴿ وَإِنْ بَاتُمْ عَرَضَ مِثْلِهِ يَأْخُذُوهُ ﴾ في موضع الحال قبل من ضمير يؤولون ، والقول معنى الاعتقاد أى يرجون المغفرة وهم مصررون على الذنب عائدون إلى مثله غير قائلين عنه ، وقيل : من ضمير لنا والمعنى على ذلك والاول أظهر ، والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني والثاني متكفل به لا يغلو عن طوره

واختار الحلبي والسعافسى أن الجملة مستأنفة لا لأن الجملة الشرطية لا تقع حالا إذ وفورها بما لا شك في صحته بل لأن في القول بالحالية دعة اعتزالية ولا يحصى أن الامر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن درجات المغفرة في حال جهاده أوفق ، لا ينكار عليهم طاعتهم ﴿ أَلَمْ يَزِدْهُمْ مِثْقَالَ مِثْقَالٍ ﴾ أى الميثاق المذكور

في التوراة فالإضافة على معنى في ، ويجوز أن تكون الاختصاصية على معنى الام ويؤول المعنى إلى ما ذكر ، وأل
 في الكتاب لدهد ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ عطف بيان للميثاق ، وقيل : بدل منه ،
 وقيل إنه مفعول لأجله ، وقيل : إنه متعلق بميثاق تقدير حرف الجزاء بأن لا يقولوا ، وجوز في (أن) أن
 تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول ، و (لا) أن تكون نافية وأن تكون نافية واعتبار
 كل مع ما يصح منه مفعول إلى ذلك ، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على تهم القول بالمعفرة مع إصرارهم
 على ما هم عليه . وعن من عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم ونحوها على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي
 لا يرلون يهودون إليها ولا يتوبون منها . وجاء البت من الذين فاتهم للتأكيد بما نص عليه المحققون ، وقد عرص
 الزمخشري عليه الله تعالى بدمه في تفسير هذه الآية أهل السنة ، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه
 حيث جوزوا غفران الذنوب من غير توبة ، ونقل عن التوراة من ارتكب دسا عظيما فإنه لا يعفله إلا بتوبة ،
 وأنت تعلم أن اليهود أذنبوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجوزون في المذهب الغفران فضلا عن العاصي ما
 هو حق الله تعالى فضلا عن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالوجوب على الله تعالى وإن كان بالنسبة
 إلى التائب أقرب إليهم فمن ما ادعاء الام قيل ما جاء في المثل - رمي سائها وانسلت - وما نقله عن التوراة فإن كان
 استنادا من الآية فلا يدل على ما في الكشف الاعلى تحريمهم ما في التوراة من نعمت النبي ﷺ وآية الرجم
 ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والنقل على أنه عظيم ومن
 لأن قد قرأ التوراة التي لم تحرف وأنها هي تميز الحق على الشرك فواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون
 ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المرحومة خاصة ، وقد سلم هو نحو ما في قوله سبحانه : (يعرف لكم من ذنوبكم) وقد أطلق
 أهل السنة على ذم المذنب على الله ، ورووا عن شداد بن أوس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال :
 والكيس من دان نفسه وعين لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواه وتمنى على الله سبحانه ، ومن هنا
 قيل : إن القوم ذموا بأظهم أمورا بالناس بالباطل وإنما اعترفوا بها وتمنيهم على الله سبحانه ونحو ما على
 افتراءهم على الله في الأحكام حتى غيروها وأخذوا عرس هذا الأدنى على تغييرها فكانه قبل : ألم يؤخذ عليهم
 الميثاق المذكور في كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى في وقت من الأوقات إلا الحق الذي تضمنه الكتاب
 فلم حكموا بحلله وقالوا : هم من عند الله وما هم من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا وفيه مع مخالفته لما روى
 عن الخبر مخالفته للظاهر ، وقرأ المحدثي (أن لا تقولوا) بالخطاب على لانتدب ﴿ وَدَرَّسُوا مَا فِيهِ ﴾ أي فأروه
 فهم ذا كرون لذلك ، وهو عطف على (ألم يؤخذ) من حيث المعنى وإن اختلفا خبرا واشتدا إذ المعنى أخذ عليهم
 ميثاق الكتاب ودرسوا له ، وجوز كونه عطفا على (لم يؤخذ) والاستفهام التقريري داخل عليهما وهو
 خلاف الظاهر أو على ورتوا وتكون جملة (ألم يؤخذ) معترضه وما قلها حاله أو يكون المجموع اعتراضا
 قبل ولا مانع منه خلافاً للظن من نقل عن بعضهم تفسير درسوا على هذا الوجه من المعصية تركوا وضعوا وفيه بعده
 وقيل : إن الجملة في موضع الحال من ضمير يقولوا باضما . قد أي أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا
 على الله إلا الحق الذي تضمنه كتابهم في حال دراستهم ما فيه وتذكروا له وهو كما ترى . وقرأ اسلي
 (ادرسوا) بتشديد الدال والتف بعدها وأصله مدارسوا فادعمت التثنية في الدال واجتلت لها همزة الوصل .

(وَالَّذِينَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ) الله تعالى يحاقون عباده فلا يقيمون ما فعل هؤلاء (أَفَلَا تَتَّقُلُونَ) (١٦٩)
 فتعلموا ذلك ولا تسبوا الأتقي المؤدى إلى العذاب بالدين المقيم ، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عنهم
 الميثاق الأحديس أمرص هذا الأدنى وفي الألعاب تشديد ما توبخ ، وقيل هو خطاب لمن ولا التمس به •
 وقرأ حمم بالياء على العينة والثناء وقرأ ما مع واس عامر وورد كوان وأوجعفر وسهل ويعقوب وحمص
 وهذا الآية طاهر في التزييح على الآخذ ، وجعل مضمون قوله سبحانه : (لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ) أي توبخا على ذلك القول
 ففي الآية ما هو من قبل ما فيه اللب والشر (وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ مَالَهُمْ) أي يتمسكون به في أمور دينهم
 يقول : مسك ما شيء وتمسك به بمعنى ، قال مجاهد : واس يريد هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبدا لله من
 سلام وأصبح به تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلم يحرموه ولم يكتموا ولم يتخذوه مأكلة
 وقال عطية : هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن ، وقرأ أبو بكر : وحمد (بمسكون)
 ما تخفيف من الإمساك ، واس مسعود (استمسكوا) ، وأنى (مسكوا) وفي ذلك موازنة لقوله تعالى :
 (وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ) ولعل التغيير في المشهور لدلالة على أن التمسك أمر مستمر في جميع الأمانة بخلاف
 الإقامة ظاهرا مخصصة بالآوقات المخصوصة ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك
 بالكتاب لانها عنها لأنها عماد الدين ، وعمل الموصول إما الجزر عطفا على الذين يتقون ، وقوله تعالى :
 (أَفَلَا تَتَّقُلُونَ) اعتراض مقرر لما قبله ، والاعتراض قد يقرر بالامانة كقوله :

فأعلم فسلم المرء بعهده أن سوف يأتي كل ما وعدوا

وإما الزعم على الاشتراك الخبر قوله سبحانه : (إِنَّا لَا نَضَعُ أَجْرَ الْمُصْحَبِينَ) (١٧٠) والرائط إما الضمير المحذوف
 كما هو رأى جمهور المصنفين أي أحر المصححين منهم وإله الآف واللام كما هو رأى الخوئين فانها ظالمون
 عن الضمير فكأنه قيل مصاحبهم ، وأما العموم في المصححين فله على المشهور من الروايات ومنه سمى الرجل
 ريد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمر به على أن الأصل لا نضع أجرهم إلا أنه غير لما ذكر
 تنبيها على أن الصلاح كالإيمان من التضييع لأن التعلق بالمشقة يفيد عليه ما أخذ الاشتقاق فكأنه قيل : لا نضع
 أجرهم لمصلاهم •

وقيل : الخبر محذوف والتقدير والذين همسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون ، وقوله سبحانه : (إِنَّا لَا نَضَعُ أَجْرَ الْمُصْحَبِينَ) (١٧٠)
 لا نضع (الضريح) الح حيث اعتراض مقرر لما قبله (وَأَيُّ شَقًّا لِّحُلِّ مَوَاقِعِهِمْ) عطفا على ما قبل بتقدير اذكر والتحق
 الزعم كما روى عن ابن عباس ، وإليه ذهب ابن الاعراب ، وعن أبي مسلم أنه الجذب ومنه تعنت العرب
 من البئر ، وعن أبي عبيدة أنه الفهم والمراد عن الخبر أرفق بقوله سبحانه : (وَرَفَعْنَا لَهُمْ الصَّوْرَ) وعلى
 القولين الأخيرين يضمن معنى الزعم ليتطابق الآيتان ، والمراد بالجلب الطور أو جبل غيره وكان مرصحا في
 مرسخ فعمد القوم فامر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توفقوا عن أخذ النوراة وقولها إذ جاءتهم جملة
 مشتتة على ما يستنبطونه فقلعه من أصله ورفع عليهم (قَالَ طَلَّةٌ) أي عمارة أو سقفة : وهربت بذلك
 مع أنها كل ما علا وأطن لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجهه (فوق) طرف لتعنا أو حال

من الجس مخصصة على ما قبل لا مع مضر جهات العلو، والخلة الاسمية بعد في موضع الحال أيضا أي مشاهداً ذلك ﴿وَوَطَّئُوا﴾ أي تيمنوا ﴿أَهْ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ أي ساقط عليهم إن لم يعملوا بهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتحاطب ما أحضره ~~الحسن~~ دالم يكن المعقول واقعاً لعدم شروحه أشبه ماظنون الذي قد يتحاطب فهذا معنى ذلك طخ

وقيل: تنقنوا ذلك لأن الجبل لا يثبت في الجو، واعترض أن عدم ثبوته فيه لا يفضي التيقن لأنه على جرى العادة رأياً على خرقها كالثبوت والواقع عدم الوقوع، يكون ذلك كرفعهم فوقهم ووقوفه هناك حتى كان ما كان منهم، والحق أن المتقن لهم الوقوع إن لم يعملوا ليكونه المصدق عنه، في القرآن يبرأ من إسرائيل أبوا أن يعملوا التوراة فرمى الجبل فوقهم وقيل: إن قلتم وإلا يقع عليكم فوقهم كل منهم ساجداً على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه النبي إلى الجبل فرقام سوطه فذلك لا ترى يهودياً يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون: هي السجدة التي رفعت عما سماه يهوده وامتلوا أمرؤا به ولا يقدح في ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدح فيه عدم الوقوع إذ قلوا: ألا نرى إلى أنه يثبتهما حتى موقع في نار مع إمكان عدمه كما في قصة الخليل عليه الصلاة والسلام، وذهب الرمان والحاشي إلى أن الظن على أنه، والمراد قوى في هوسهم وأنه وقع. واحتاره بعض المحققين، والجنة مسأمة، وجوز أن تكون مطوقة على تقنا أو حالاً بتقدير قد كمال أبو الماء ﴿حُدُّوْهُ﴾ أي قلوا حدوا أو قائلين حدوا ﴿مَدَامَتَيْكُمْ﴾ من الخشب ﴿قُوَّةً﴾ أي مجد وعزم على تحمل مشاقه، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الواو، وإراد حدوا ذلك مجددين ﴿وَأَذْكُرُوا مَا بِهِ﴾ أي اعموا به ولا تنكروا فأنسى وهو كناية عن ذلك أو بخاره

وقرأ ابن مسعود (وتذكروا) وقرأ داود كروا بمعنى وتذكروا ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ١٧٧ لذلك فسألت الأعمال وردائل الأخلاق أو راحين أن تنظروا في سلك المنقير

وجوز أن يراد آتيناكم الآية العظيمة أعنى تتق الجس أي حدوا ذلك إن كنتم تطيعونه كعوله تعالى (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) وادكروا ما به من القدرة الباهرة والاداء، وعلى هذا فالمراد من تتق الجبل إظهار المعجز لا غير، والكلام نظير قولك لمن يدعى الصرعة والقوة بعد ما غلبته: خذ مني: وحاصله إن كنتم تظنون آية فاهرة وتقدر حوتها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيعونه، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ مصوب يتضمهر على طر مناسبات في بشارته وهو مطوب على ما قبل مسوق لالزام اليهود بمصطفى الميتاق تمام فان منهم من أشرك فقال: عير من الله عز اسمه بعد الزامهم بالميتاق المحصور من هم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنهم من التفتيد، ومنهم حوز أن يكون تديلاً تعميماً بعد التخصيص وإظهار ألقاوى هؤلاء اليهود في التي بعد أخذ الميتاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه (وإذ تنقنا الجبل) لقوله حل وعلا (وإذ أخذنا منكم وهدانا فرقةكم الطور) في سورة البقرة، وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل بطراً إلى طاهر اللحد وأولى منه إذا حسر العلم بالمشركين كما قيل، وقد يقال إن الآية مسوقة لمن أحد ميتاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم

وكانهم قبل هذه النشأة ، و هو اسم لأمور والأصل الأصل جميع التشكيمات على وجه حال مما يشبهه إلا كراه
 متضمن لآرام المشركين المعصيين له صلى الله تعالى عليه وسلم و وضع احصاء جهنم ما كانوا بعد الإشارة إلى الأخذ
 بميثاق من قوم محصورين في هذه النشأة على وجه هو أشبه لأشياء بلا كراه عما الظاهر فيه أنه من الأعمال
 لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية بل بها ورسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة إلى تنق الجدل
 فوقهم لذلك ولو قال قائل : إن ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة به
 ظاهرة لم يعد لعل الأول وهو الذي جرى عليه أكثر مما خرى المعصيين أي وذكر لهم أو للناس إذا أخذ
 ربك ﴿مَنْ بَنَى آدَمَ﴾ المراد بهم الذين ولد لهم وضمنين كانوا أو كعاد أنساب بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب
 من الأسباب وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ما قالوا بما لا يبيح بلقتت اليه
 وإثارة الأخذ على الإخراج للإيدان بشأن المأخوذ لإدراك لما فيه من الإنباء عن الاجتناب والاصطفاء
 وهو السبب في استنده إلى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التوبيخ للاستعظام لآي ، وإضافته إلى
 ضميره عليه الصلاة والسلام للفتشيف ، وقل : إن إثارة الأخذ على الإخراج لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق
 فإن الذي يناسبه هو الأخذ دون الإخراج ، والتعريف بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يشع من آثار
 الربوبية ، واستأنس بعضهم بمعايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى :
 (وإذ تمنا) ولما بعده من قوله تعالى : (وانزل عليهم بأ الذي آتينا آياتنا) لكونه استطراديا ، وقوله تعالى :
 ﴿مَنْ ظَهَرُوا﴾ بدل من بني آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجذر كما في قوله سبحانه وتعالى : (الذين استضعفوا
 من آمن) وقيل : بدل اشتمال وإليه ذهب أبو القاء ، ويذهب بعضهم بأن بدل الاشتغال ما يكون يفه وبين المبدل
 منه ملازمة بحيث ترجب النسبة إلى المتبوع النسبة إلى التابع إجمالا نحو أعجبتني زيد عليه فانه يعلم انه
 أن زيدا معجب ما اعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتضمن نسبة الإعجاب إليه نسبتته إلى صفة من صفاته إجمالا
 ونسبة لأحد الذي هو بمعنى الإخراج هذا إلى بني آدم نسبة إلى ظهورهم إجمالا لأنه يعلم ابتداء أن بني آدم
 ليسوا بأخوة من باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتضمن نسبة الأجدالهم نسبت إلى أعضائهم
 إجمالا ، وأدعى أن القول به أولى من القول بدل البعض لأن النسبة إلى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل
 بها الفائدة بدون ذكر المبدل نحو أظلت الرغيف نصفه فإن النسبة تامة ولو لم يذكر النصف ولا شك أن النسبة
 هنا ليست تامة بدون ذكر المبدل ، وأيضا أن الظهور ليس بمعنى بني آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى
 معنى ذلك من النظر (من) في الموضعين ابتدائية ، وفيه مؤيد تقرير لا يتناه على البيان بعد الإبهام والتفصيل
 غيب الإجمال ، قيل : وتنبه على أن الميثاق قد أخذ منهم وهم في أصلاب آباء ، ولم يستودعوا في أرحام الأموات
 وقوله تعالى ﴿ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ مفعول (أخذ) أخر عن المفعول بواسطة الجذر لا شتماله على ضمير راجع إليه فيأرم
 بالتقديم رجوع الضمير إلى متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز إلا في مواضع ليس هذا منها ولما عاده أصالته
 ومنشأته ولما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر ، وقرأ نافع وأبو عمرو ، وابن عامر ، ويعقوب (ذرياتهم) والمراد
 أولادهم على الصوم ، ومن خص بني آدم بأسلاف اليهود على ما مر حص هذا بأخلاقهم وفيه ما فيه ، والاشكال
 المشهور وهو أن كل الناس يصدق عليه بنو آدم وذريته فيتحقق المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور أن المراد إخراج

انمرزع من الاصول حسب ترتيب لولاد ولا يتوقف التخصيص على القول بذلك التخصيص •
 (واشهدهم على أنفسهم) أي أشهد كل واحد من أولئك الدرية بما حوذي من ظهور آنتهم على أنفسهم
 لا على غيرهم بقرير أطم برؤيته سبحانه وتعالى السامع قاتلا لهم (أنست بربكم) أي مالك أمركم ومرمكم
 على الإطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل في شأن من شأنكم (قلوا) في جوابه سبحانه وتعالى
 (بلى شهدنا) أي على نعمنا أنك ربنا لا رب غيرك ولما دأبنا بذلك وجاءنا من المعاصي شريحاً قال لمقرعه
 شهد عليك أن احب حالك ومنه قال الجلال السيوطي أن هذه الآية أصل في الإقرار والى حرف
 جواب وألفه أصدية عند الجمهور، وقال جمع الأصول والالاف رادة وبعض أو تلك يقول: إنها ثبوت الكلمة
 كالتدبير في ثمت ورت لأنها أصلت ولو لم تكن للتأنيث كانت رائدة لمجرد التذكير كالف قهقري وذلك
 لا تمال، وتخص بالفي فلا تقع إلا في جوابه انتهى سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستهزام حقيقة كان
 أو تقريرياً، وقد أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رسمه على في هذه الآية، ولذلك قرأ ابن عباس
 وغيره لو قالوا نعم لكمعروا، ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بمعنى أو إيجاب، ولذلك قال جماعة من انهواء
 لو قال البس لي عليك ألف فقال: بلى لرمته، ونعم لا، وقالة حرون: ندمه بهما وجراديه على مفعلي العرف لا القلة،
 ونازع السهيلي وجماعة في المحكي عن الحمر وغيره متسكين بأن الاستهزام التقرري موجب، ولذلك
 امتنع صديويه من حمل (أم) متصلة على ما قبل في قوله تعالى (أفلا تصرون أم أنا خير من) فإنها لا تنضم بعد الإيجاب
 وإذا ثبت أنه يجب فمع بعد الإيجاب تصديق له، قالوا: هم لا يشكك فيهم أن بلى لا يحسنها الإيجاب بذلك معنى
 عليه (بلى قد جادك آتاني) تقدم به ما يدل على الذي لك وصعني أخذت به فتعني أنها يجب بها الاستهزام
 المجرد حتى صحيح البخري أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: أنصرون أم أنا خير من أهلكم؟
 قالوا: بلى، وفي صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أنت الذي فتنني بمكة فقل له الجواب: بلى» وليس
 لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قبل فلا يخرج عنه التزليل انتهى وأجاب البدر الداميني بأنه لا إشكال
 في الحقيقة فإن هؤلاء راغوا صورة التي المنطوق به فيجيب بلى حيث يراد إبطال البلى الواقع بعد المرة
 وجروا الجواب نعم على أنه تصديق لمصومون السلام جبره المرة وادخلوا هو إيجاباً سلم ودعوه
 الاعاق مناقش فيه أما إن أراد الإيجاب المجرد من أني بالمره فقد حكى الرضى الخلاف به، وذكر
 أن بعضهم أجاز استمهاها بهه تمسكاً بقوله:

وقد بددت بالوصل بيني وبينها بلى أن من دار القود ليهدا

وإن أراد ما هو الأعم حتى يشمل التقرر المصاحب للخيلاف فيه موجود مشهور ذكره عوفي حرف
 السون انتهى، ولا يخفى أن البيت شاذ كما صرح به الرضى، والمذكور في بحثنا أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين
 منهم الشلوين قالوا إنه إذا كان بلى النفي استهزام فإن كان على حقيقة فجوابه كجواب النفي المجرد وإن كان
 مراداً به التقرير فلا أكثر أن يجب بما يجب به النفي رعباً لهواه، ويجوز عدلهم للفس أن يجب بما يجب
 به الإيجاب رعباً لهواه وعلى ذلك قول الأدهار الذي ^{في قوله} نعم وقد قال لهم: أنتم ترون لهم ذلك وقول جعفر

اليس القليل يجمع أم عمرو وإيانا فذلك بنا تداني

نعم وأرى الهلال كما نراه ويملوها النهار كما علا في

وعلى ذلك جرى كلام سيديوه ، وقال ابن عصفور : أجرت العرب التقرير في الجواب بجرى النفي المحض وإن كان إيجاباً في المعنى فأنما قيل : ألم أعطكك درهماً قيل في تصديقه . نعم وفي تكذيبه بلى ، وذلك لأن المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يجادلك فلا قال : نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطني على اللهظ أو نعم أعطيتني على المعنى بذلك إجابته على اللفظ ولم ينتقلوا إلى المعنى . وأما نعم في بيت جعفر فجواب لغير مذكور وهو ما قدره اعتقاده من أن القليل يجمعه وأم عمرو وجاز ذلك لأن الليس لعله أن كل أحد يعلم أن القليل يجمعه مع أم عمرو ، أو هو جواب لقوله : وأرى الهلال فقدم عليه وأما قول الانصار : فجاز لأن الليس لأنه قد علم أنهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك ، وعلى هذا حصل استعمال سيديوه لها بعد التقرير انتهى .

والأحسن أن تكون نعم في البيت جواباً لقوله فذلك بنا تداني ، ثم قال ابن هشام : ويتحرر على هذا أنه لو اجيب (أنت برئكم) نعم لم يكف والافراد لأنه سبحانه وتعالى أوجب في الافراد بما يتعلق بالربوبية مالا يحتمل غير المعنى المراد من المقرر ، ولهذا لا يدخل في الاسلام بقوله لا إله إلا الله برفع إله لاحتياله لنفي الوحدة ، ولعل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إنما قال : إنهم لو قالوا : نعم لم يكن افراداً وإياها ، وجوز الشاويين أن يكون مراده رضي الله تعالى عنه أنهم يوافقوا نعم جواباً لملكوته على ما هو الأصح لكان كفراً إذا اصر تطابق السؤال والجواب لفظاً ، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال ، والسخام عند جمع تمثيل لحضه تعالى لخلق جميعاً في مبدأ العطرة مستعدين للاستدلال بالأدلة الآفاقية والانفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ : « قل مولود يولد على الفطرة » الحديث . بي على تشبيه الهيئة المنزعة من تعريضه سبحانه وتعالى بهم لمعرفة ربوبيته ووحديته بعد تمكينهم منها بذكر فقههم من العقول والصفات ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكيناً تاماً ومن تمكينهم منها تمكيناً كاملاً وتعرضهم لها تعرضاً قوياً بهيته منزعاً من حله تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير ملغم أصلاً من غير أن يكون هناك أحد واشهاد وسؤال وجواب ، وانما ذلك في قول ما في قوله سبحانه وتعالى : (فقال له والارض اتيت طوعاً أو كرها قالنا أتينا طائعين) ومن ذلك سائر ما يحكي عن الحيوان والجماد كقوله :

شكا إلى جلي طول السرى مهلا رويدا فكلانا مبتلى

(وقوله)

امتلا الخوض وقال فطلى مهلا رويدا قد ملأت بطنى

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى : (أَنْ تَقُولُوا) من تلوين الخطأ وصرفه عن رسول الله ﷺ إل معاصريه من اليهود تشديداً في الالتزام أو اليهم وإلى متقدمهم بطريق التفتيش وهو مفعول له لما قبله من الأخذ والشهاد أو المقدر يدل عليه ذلك ، والمعنى على ما يقول البصريون : فمنا ما فعلك كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون : لتلا تقولوا (يوم القيامة) عند ظهور الأمر واحاطة العقاب بمن أشرك (إِنَّا كُنَّا عَنْهَا غَافِلِينَ) أي وحداية الربوبية (غُفَّيْنِ ١٧٢) لم ننبه عليه ، وإنا لم نسعهم هذا الاعتذار

حيث على ما قيل لأهم فهو سبب الأدلة وجعلوا متهمين بها ، ولتحقيق الحق وإسكار ذلك مكابرة فكيف يكسبهم أن يقولوا ذلك ؟ (أو يقولوا) في ذلك اليوم : (أشركنا) أو ما من قبل ؟ أي إن آياتنا هم احترعوا لا شركاء وهم سوء من قبل زماننا ؟ وكذا : (عن) في ذرية من بعدهم ؟ لا يستند إلى سبب التوحيد ؟ (أفأنه لكان) أي أتوحدنا في اليوم بالعباد ؟ (أفمن لا يظنون) ١١٣ (من آياتنا) أي من آياتنا لا يركب فعل (ورأى) منع خلقه من الجمع ، ومن الغيوب عطف على نظيره ، وفراهم أبو عمرو ما لا يعنى النية لأن صدر الكلام عليه ، ووجه قرأه الخطاب ما عسى . وقال البعض إن ذلك لقول الرب تعالى ربكم وإنا لم يسع القوم هذا القول لأن ، ذكر من استعدهم يصيق عليهم المسالك إليه ، إذ تعالى عن عباده قويم الدلائل والقدرة على الاستدلال ، لا ما عسى إليه أصلاً . هذا ولذي عليه المحررون والنصوية قطنة أن الله تعالى أخذ من أممهم شيئاً قلنا بل أن يظهر وأبهره البينة المحصورة وأن الإخراج من الظهور كان قبل أيضاً . وقد أخرج أحمد ، والسنن ، وابن جرير ، وابن مردويه ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : قال الله تعالى أخذ المشاق من ظهر آدم سبعين يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأته فشرها بين يديه فالتفت ثم ظلمهم قبل أن تست ربكم ؟ قالوا : بلى شهناءه . وأخرج في الموطأ ، وأحمد ، وعند ابن جرير ، والخازن في التناخير ، وأبو داود ، والترمذي وحسنه ، والسنن ، وابن جرير وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية (وإذ أخذ ربك) إلخ فقال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال : إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون فقال لرجل : يا رسول الله نعم العمل ، قال : إذا خلق الله الجنة استعمله نعم أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة ويدخله الله الجنة وإذا خلق الله النار استعمله نعم أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار ويدخله الله تعالى النار . وأيضا في حمل الآية في تفسيره على التمثيل وكذا في شرحه للمصاحح وذكر فيه أن ظاهر حديث عمر رضي الله تعالى عنه لا يساعده ذلك ولا ظاهر الآية لأنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دونه واحدة لا عني توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال : وإذ أخذ ربك من ظهر آدم ذرية ، والتوفيق بينهما أن يقال : مراد من بني آدم في الآية آدم وأولاده وكأنه صاروا من التنوع كالإنسان والبشر ، والمراد بالإخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع ، وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث : مسح ظهر آدم ، يحتمل أن يكون الماسح الملك الموكل على تصور الاجنة وتخلقها وجمع موادها وأسندها إلى الله تعالى لأنه الأمر كما أسند التوفيق إليه في قوله تعالى : (يتوفى الانفس حين موته) والمتوفى له هو الملك لقوله تعالى : (ترواهم الملائكة) ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل ، وقيل : هو من المسحة بمعنى التعدير كأنه قال : قدر ما في ظهره من الذرية انتهى كلامه . وقال بعضهم : ليس المعنى في الحديث أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه النسبية ومن ظهورهم

بسم الله عليه وهو ذكر بلى آخر "سنة المكة" كان المظهر الأصنى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان سابق الحديث بيان حال المريقين إجمالا من غير أن يتقدم ذكر الوسط فقط عرص على نسب إخراج الشكل إليه، وأما الآية "الكرامة" حديث ثالث هو أنه للاحتجاج على الكثرة المتأخرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويون عدم إفاة الاعتبار بهد الاشارة إلى أنهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم وظهر أبيهم من غير تعرض لإخراج الآية "صلية لأدم عليه السلام" ظهوره قطعه، وعدمه بأن الميثاق في الخبر، معمرى ليس بيانا لعدمه ولا ما لم له •

وأنت تعلم أن التوريل الذي ذكره البيضاوى يأتي عنه كل لآباء حديث بن عباس رضى الله تعالى عنهم وأن ما ذكره البعض من أن مساق الحديث بين حال "المريقين إجمالا" يأنه ظهور عدم كون القول عن حالها ليساق الحديث لسانه فإن المظاهر أن أصحاب إجماله عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الاسم دهل هو حقيقة أم على الاستدراك فيها إجابة عليه السلام يعرف منه ما اراده سكنت لأنه كان عليه رؤو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الماروق رضى الله تعالى عنه •

ومن عاينهم أن قول لآدم أن طاهر الآية يدل على إخراج الدريتم ظهور بني آدم، وليس بها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر من عليه وثبت خروجهم من آدم بحديث ومن به مالا لا يطابق مساق الحديث كما لا يخفى، وقال الشرح شهاب الدين الثوري شتى إجمالا عدد كثير من أهل العلم في المذهب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهر خبر الخبر بمكان قوله سبحانه (إن تقولوا يوم القيامة إنا ك عمن غابرين بقضوا إنا كان هذا الاقرار عن اضطراب حيث كوشعوا بحقيقة الأمر وشاهدوه عين اليقين فاهم ذلك أيوم أن يقولوا شهدنا، وعند من رآه علم الضرورة ووطنا إلى كائن كان ما أصاب وما من أحاطوا وإن كان استدلالهم بكونهم عصموا عنه من الخطأ فلهم أيضا أن يقولوا، أيدين يوم الاقرار بتوفيق وعصمه وحرمهما من بعد ولو امتدنا بهم أمدا لسكانت شهادتنا في كل حين كشهدنا في اليوم الأول فبين حين حقت أن يراد بالمشق ما ركبت الله تعالى فيهم من العقول وآتهم من الصائر لا نهاهي الحجة البالغة والحجة عن قولهم، وكما ألح لأن الله تعالى جعل الاقرار، وبممكن من معرفة بوبته وحدانيته سبحانه حجة عليهم في الاشارة كما جعل بحث الرسول حجة عليهم في الايمان بما أخبر عنه من لعبوس انتهى وحاصله أنه لو لم تقول الآية، ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم اقيامه، وقد أجيب عنه باختيار كل من المتقين ووقع محذوره، أما الأول فما يقال: إذا قالوا شهدنا يومئذ قال علم الضرورة ووطنا إلى آرائه كان كذا أي الكذابون متى وكلهم إلى آرائهم ألم برسوسنا تترى لو فظوم عن سنة العقول وأما الثاني فما إن يقال، إن هذا مشترك الاقرار فانه إذا قيل لهم: ألم تنحكم العقول والصائر فلهم أن يقولوا: إذا حرمنا اللطف والتوفيق فأي صمعه ل في النفس والبصر، ورد ذكر عبي السنة في جواب أنه كيف تلزم الحجة ولا أحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح بدلائل على وحدانيته وصدق رساله فيما أخبروا به فن أسكره كان معاندا ناهض للهدول من الحجة وسببانه وعدم حقه لا يقطع الاحتجاج بعد اخبار بخبر الصدق، ولا يخفى صفيه، ولهذا أجاب بعضهم أن قوله تعالى: (أن تقولوا) الح ليس معناه لا له لقوله تعالى: (وأشهدهم) وما ينفع عليه من قولهم

(بني شهدنا) حتى يجب كونه ذلك للأشهاد والشهادة محفوظاً لهم في الزمانهم بل نحن مضمربون بسحب هذه الكلام، والمعنى فكل ما فعلنا من الأمر يذكر الميثاق ويأباه كراهة أن تقولوا أو لا تقولوا أي الكفرة يوم القيامة إن كنتم غافلين عن ذلك الميثاق لم ينع عليه في دار التكليف ولا ملك يخرجكم، هذا على قراءة الجمهور، أما على قراءة الأخرى فهو معمول بنفس الآمر المضمرب العامل في (رب أحد) والمعنى إذ كرهتم الميثاق لما جردت به من ماضى لئلا يمددوا يوم القيامة بالعفة عنه أو بتقيد الآباء، ثم قال: هذا على تقدير كون شهداء من ظلام الدرية وهو الظاهر فاما على تقدير كونه من ظلام الله تعالى فهو العادل في (أن تقولوا) ولا يحذور أصلاً والمعنى شهدنا قوسكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الحج لا ماردكم فكذبكم حينئذ انتهى.

ولا يخفى أن ما ذكره أولاً من تنسيق (أنت) وما بعدها مع مضمرب بسحب عليه الكلام أو بنفس العامل المضمرب ما من في (إد) واضح في دفع السؤال الذي أشرنا إليه. وإنه لا يمر في غاية الحسن إلا أن الظاهر تدافعه بالأشهاد وما يتفرع عليه، وأرى أجواب مع عدم العدول عنه لا يتخلو عن العدول عنه، ويؤيد ما ذكره ثاني من كون (شهدنا) من ظلام الله تعالى وكونه العامل ما أخرجه عن عبد البر في التهديد من طريق السدي عن أبي مالك. وعن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وعن مرة الحمداي عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا في الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهبطه من السماء مسح صفحة ظهره والمعنى فأخرج منه ذرية يصفه مثل اللؤلؤ كهيئة اللؤلؤ فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الحجر فقال: ادخلوا النار ولا تأبالي بذلك قوله تعالى (أصحاب اليمين) وأصحاب الشمال) ثم أحذفهم الميثاق وقال: أأنت ربكم؟ قالوا بلى. وأعطاهم طائفتين من وصافة كافرين على وجه التقية، الأول: هو وإملائكم (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) الحديث، وبه معجزة لما روى عن الخبر أولاً من أن الإحذ كان بنعمان إذ هو طاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في كونه كان قبل وفي بعض الأحبار ما يقتضي أنه كان إلا كان عرشه سبحانه على الماء. فقد أخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذي في نوادر الأصول والطبراني. وأبو الشيخ في العظمة. وأبو مردويه عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين يمينه وأخذ أهل الشمال يمينه الأخرى وطأ يدي الرحمن يميني فقال: يا أصحاب اليمين فاستجبوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: السب ربكم؟ قالوا بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجبوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: أأنت ربكم؟ قالوا بلى. وخلق بعضهم بعض الآخر، وذكر بعضهم أنه كان بعد حيث هبط آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالنمر أحاطت به، وحمل الحمل الذي شعنته إذ ذاك حرماً، وليس لهذا سند يعول عليه، والتوفيق بين هذه الروايات ممكن إلا أن يقال بتعدد أخذ الميثاق، وإيه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسيادهم، لكن بشعر كلامهم باختلاف النوع، فقد قال بعضهم: ريت من يستحضر قبل ميثاق (أأنت) ستة مواطن أخرى مبنية على كرت ذلك لشبهتنا رضى الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة إلى عرفها قبل ميثاق (أأنت) الكلمات فسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل (أأنت)

فهى أكثر من ذلك ، ويعلم من هذا ماى قولهم : لأحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب الكلى من المنع ، وقد روى عن ذى النون أيضا وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال : كماه الآن فى أدنى . وقال بعضهم مستغربا له : إن هذا الميثاق بالاسم كان وأشار فيه أيضا إلى موافق أحركات قبل . ويمكن أن يقال المراد من تلك السالبة لأحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لأحد مطلقا .

وذكر فطرب الحق والدين العلامة الشيرازى فى التوفيق بين الآية والخبر العبرى كلاما أر تصاء الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله : أن جواب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذ سئل عن الآية من قبى أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالى فأجاب ببيان الميثاق الماقالى عن العطف وجهه . ويانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بنى آدم . أحدهما تمندى ليه العقول من نصب الادلة الباعثة على الاعتراف الحالى . وثانيهما الماقالى الذى لا يندى اليه العقل بل يتوقف على توقف واقف على أحوال العباد من الازل إلى الابد كالانبياء عليهم السلام فأراد النبى ﷺ أن يعلم الامة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهندون اليه بقولهم ميثاقا آخر أريا فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الازل واخراج القذبة ليعرف منه أن هذا السلسل الذى يخرج فى لا يزال من أصلاب بنى آدم هو الذر الذى أخرج فى الازل من صلب آدم وأحد منه الميثاق الماقالى الازل كما أخذ منهم فى لا يزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللا يزال له وهو حس كما قالوا ، يكن ينفى أن يحمى الازل فيه ولا يزال على المجازلان خروج السلسل محدود يوم القيامة وعلى القول بعدم اتماعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم فى محله والامر حادث لا أزلى والالزم خرق إجماع المسلمين والتدفع بين الآية وكان الله تعالى ولم يكن معه شئ ، ونقل عن الخلفاء أنه شمر عن سانه فى دفع ذلك فقال : المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التى هى ماهيات الاشياء وحقائقها وسموها الاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة فى الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت يجعل بل هى فى ذواتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهى صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بأنها شؤنات واعتبارات للذات الاحدى وجولهم بقولهم : بل لاء هو بالسنة استعداداتهم الادلية لا باللسنة التى هى بعد تحققها فى الخارج انتهى . وهو منى على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكننا عن بقوله والله لا يستحق من الحق ، ومن هنا انتقد بعض الافاصل وجدا آخر فى التوفيق بين الآيتى الحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والاعيان الثلاثة وأن المراد باستخراجها هو تجلى الذات الاحدى وظهوره فيها وأن نسبة الاخراج إلى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور إذا وجدت فى الاعيان كانت عينهم وأن تلك المقابلة حالية استعدادية أرلية لا قالية لا يزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلى فى الحقائق عن بنان حيث قال : أوجد ههلهيه فى كون الازل ثم دعاهم (١) فاجابهم سراعا وعرفهم نفسه حين لم يكونوا فى الصورة الانسية ثم أخرجهم بشيئته خافا وأودعهم فى صلب آدم فقال سبحانه : (وإذ أخذ ربك) الخ فاحبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين الا بوجوده لهم إذ كانوا واحدين للحق فى غير وجودهم لأنفسهم وكان الحق بالحق فى ذلك موجودا ثم أشد السلى لبعضهم :

لو يسمون بما سمعت كلامها خروا لعمركم وسجدوا نبي
ولا يخفى أنت هذا التوفيق بعد تراجيح عن ذوق أئمة الظاهر ثم خاضه أطوار الاحوال والحدود
من الآثار وما قبل عن دعيه وهو أول علامة اتحادهم للولاية وبتدعيمهم للكرمة وحملهم من صوح في
خروجهم غيب المالكوت وبعده مدكر، وشموله لسان الحق سبحانه وشقيهم لا يخلو عن بعد، وذكر الشيخ
الأكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع التداعيات ونجلى مسائل الاحاديث في ترويه فقال: أنت برئكم ثم لحظ
في غاية الهدى فقال: بئ فكان كمال هذا فاجبه أجابوه به فان الوجود المحدث حيال منصوب وهذا يشهد
كان اشهاد رحمة لانه سبحانه ما قال لهم وحدي إبقاء عليهم لا علم أنهم شركون به تعالى عن ذلك ولو كبرا
بما فيه من الحظ الطبيعي وذاوهم من قول الاقدار الالهية بعده إلا قليل، وأنت تعلم أن محققي عصر
اعتبروا الوجدانية في الاشهاد وكذلك الشهادة في الحرب الاشارة اليه ونظف الآثار، ومن ذلك ما حرجه
عندنا من أحمد بن حنبل في رواه المستدرج واليه في راجعة عن أن من كتب أنه قال في
الآية: جدهم جميعا فصلهم أو حاربهم ثم استظفهم فتكلموا ثم أحد عليهم اليهود والمسيحيين وشهدهم
على أنفسهم أنت برئكم وقالوا: بئ قال: فاني أشهد عليكم السموات نسمع وأشهد عليكم الأرض كم آدم أن هولوا
يوم القيامة إن لم يدر هذا اعدوا أنه لا اله غيري ولا رب غيري ولا شريك لي في شيء إن سأرسل إليكم راسلي
يدكروكم عهدي وميثاقى وأزل عبيكم كتبى قايما شهداءك ربنا والله لا رب إلا الله اعبرك
فأثروا ورفع عليهم آرم ينظر ليهم فرأى العبي والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال: رب نولوا
بين عندك قال: إن أحبب أن أشكر، وبهذا يدفع ما يقاب: إن برار الدرديريو يتسجد لائمانى "سرك
لأن المشركين قالوا رب ربنا الله سبحانه لا يدل عليه قوله تعالى: (ولئن - آتاهم من خدمهم يقدر الله) والمعركة
يشكرون أحد امتنا القائل المشرك اليه في الاحاد ويقولون: بها من حمة الاحاد فلا يلزم أن تركها حمة
المكاتب وطعنوا في صحتها فهدت عقلة مسببة على قواعد فلسفة على ما هو دأهم في أشد هذه المطالب
قالوا: أولا، إن أخذ الميثاق لا يمكن الا من عاينه أو عاين في هذا العالم فلا يمكن ولا يجوز
للعقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة من ظلي حجب سى لذلك دل على عدم وقوعها، وينحو هذا إلى
بطلان التسامح - وأجيب بأن العلم بما هو تعالى الله تعالى في جلاله أن لا يحسنه حكمة سلها، ودليل بطلان التسامح
ليس محضرا به ذكر، فقد استدلوا أيضا على بطلان برهم أن يكون للدين من غاية الامام في المباحث
الشرقية وأن يكون عدد المالكين مساويا لعدد الكافرين وطوائف العامة تأتي هذا المستوى، على انه يمكن
أن يحارب المارق من التسامح بينه نحن فيه، وذلك انما كان في ايدى أخرى ونفسا فيه - بين امتنع في مجرى
الحدث تسامح آخراته، وأما أخذ الميثاق فاما حصل في أسرع زمان فلا بعد حصول السيل فيه، وخصهم
أجاب أن المنين وعنه التذكرها بعد الزمان، واستقر بأن أهل الآخرة يعرفون كثير من أحوال الدنيا
كما طبق بذلك الآيات ولا حبار اللهم إلا أن يقال، إن ذلك خصوصية لدار، وقالوا: ثانيا، إن تلك القدرة
الذخيرة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون شكل واحد منها من البنية حتى يحصل فيه العمر والهمم
فجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله في ظهر آدم بوحده ثم يرد، وأجيب بأنه متى على كون الحياة

مشروطة بالسبب المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام. فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد، وتلك المذمة المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر، وكون المجموع لا يحويه عرصة الدنيا غير مسلم، وإن كان الأخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالهائلة أوسع، ولما منع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر متراكباً بينها وبين السماء وإنه لعضء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر أن الإنسان عبارة عن العنق الناطقة وأنها جوهر غير منجز ولا حال فيه لم ينجح إلى القضاء إلا أن فيه ما به، وقالوا بما لا يليق به لافائدة في أخذ الميت لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالاً من الأطفال والعقل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر. (وأجب) بأن فائدة الأخذ بغير منحصرة في الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون أظهار كمال القدر على حضور من الملائكة وإقامة الحجج يوم القيامة بما يقتضيه قول البعض في الآية، وكونهم إذ ذاك أدون حالاً من الأطفال في حين البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالاً من الأطفال، وقالوا ربما: إنه سبحانه وتعالى قال: (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين): وقال جل وعلا: (فليظر الإنسان مم خلق من ماء دافق) وكون أولئك الذر أنسى بشئ كون الإنسان مخلوقاً كما ذكره.

وأجيب بأن الإنسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون في تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يسموه شيء، وبالجملة ينبغي للمؤمن أن يصدق بذلك الأخذ فقد نفاقت به الأخبار الصادرة من منبع الرسالة، ولا يلتفت إلى قول من قال: إنها متروكة العمل لكونها من الأحاد فإن ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات العينية ويحرم قائله من عظيم المنح الإلهية. وقد روى البيهقي في المدخل عن الثمامي رضي الله تعالى عنه أنه قال: الدين أقيانم كلهم يثبون حرواً طعن واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلونه سنة محمد من تبعه. وعيب من حالها، وقال: من خالف هذا المذهب كان عندنا معارقاً لميل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجاهلية، وفي جامع الأصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا عرف الرجل منكم يأتيه الأمر من أمري أنا أمرت به أو نهيته عنه وهو منكى. في أريكته فيقول: ما تدري ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه الحديث، ولا ينبغي البحث عن كيفية ذلك فانه من العلوم المسكوت عنها المحتاج إلى كشف العطاء وبعض العطاء. ومن ذلك ما أخرجه الجندي في مصنفه مكة، وأبو الحسن الططائي، والحاكم، والبيهقي في شعب الإيمان وضمه عن أبي سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر رضي الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: اني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك ما قبلتك ثم قبله فقال: له على كرم الله تعالى وجهه: يا أمير المؤمنين انه يضر وينفع قال: هم؟ قال: بكتاب الله عز وجل قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال: قال الله تعالى (وإذا أخذ ربك) الآية إلى قوله سبحانه: (بلى) وذلك أن الله عز شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فأخرج ذريته فقرهم بأه الرب وأهم العيد وأخذ عهدهم وهو أتيقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عيتان ولسان فقال له: افتح فاك فصيح فاه فأنقذه ذلك الرق فقال: أشهد لحق وأفالك بالموافاة يوم القيامة وأنى أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

« يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وبه تسان ذلك يشهد لمن يستل به التوحيد » فهو : أمير المؤمنين بصري
 وينعم . فقال عمر رضي الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن •
 قيل : ومن هنا يعلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « الحجريين لله تعالى في أرضه » والكلام في ذلك شهيد
 هذا ومن الناس من ذكر أن أساس بعد أن قالوا : بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم لم يسجد أصلاً ومنهم من
 سجد مع الأولين السجدة الأولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس ، فالصنف الأول هم الذين يعيشون مؤمنين
 ويموتون كذلك ، والثاني هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون كذلك ، والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون
 كفاراً ، والرابع هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون مؤمنين انتهى . وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه ،
 ومثله القول بأن بعضاً من الفائلين بلى قدمكر منهم اذذاك حيث أظهر لهم إبليس في ذلك الجمع وظنوا أنه
 الفائل : ألسن بركم؟ منوه بالجواب وأولئك هم لاشقياء ، وبعضاً جعل لهم الرب سبحانه عرفة وأجابوه
 وأولئك هم السعداء ، وهذا عدى من البطلان بمكان ، والذي ينبغي اعتقاده أنهم كلهم وجهوا الجواب لرب
 الأرباب . نعم ذهب البعض إلى أن البعض أجاب كرها واستدلوا له ببعض الآثار السالفة ، وذهب أهل هذا
 القول إلى أن أهل المشركين في النار ، ومن قال : أهم في الجنة ذهب إلى أنهم أقروا عند أخذ الميثاق اختياراً
 فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين واسناد القول في الآية على سبب الاقوال إلى ضمير
 الجمع إنما هو باعتبار وقوعه من البعض فإن وقوعه من الكل باطل بدامة ، ومثل هذا واقع في الآيات كثيراً
 (وَكَذَلِكَ فَصَّلُ الْآيَاتِ) أي ذلك التفصيل البهيج المستنوع للمناجع الجليلة ، فصلها لا غير ذلك •
 (وَلَقَدْ يَرْجِعُونَ ١٧٤) صماهم عليه من الاصر له على الاصل ، فعل التفصيل المذكور ، وقيل : المعنى وأعلمهم
 يرجعون إلى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه نعم ذلك ، وأياما كان قالوا ابدانية ثانی قلها ، وجور
 أن تكون عاطفة على مقدر أي ليقعوا على ما فيها من المرغبات والرواجر أو ليظهر الحق ولعلمهم يرجعون ،
 وقيل : إنما سيف خطيب •

هذا (ومن باب الإشارة) قالوا : (واسألهم عن العرية) أي عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس
 الامارة وتوابها (التي كانت حاضرة البحر) أي مشرقة على شاطئ بحر البشرية (إذ يدعون في اسدت) يتجاوزون
 حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعدا من أولئك الاهل إنما هو النفس الامارة
 فانها في مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلاً حريصة على تناول ما هيبت عنه والمر
 حريص على ما منع (إذ تأتيهم حباته) وهي الامور التي هوأ عن تناولها (يوم سبتهم) الذي أمر وابتغطيمه سرعاً
 قرية الماخطة (ويوم لا يستترون لأنائهم) بأن لا يتها لهم ما يريدونه (كذلك تبلوهم) تعاملمهم بمعاملة من يختبرهم
 (بما كانوا يفسقون) أي بسبب فسقهم المستمر طبعاً •

قال بعضهم : ما كان ما فص الله تعالى الاحكال الاسلاميين من أهل زماننا في اجتماع أواع الخطوظ النفسانية
 من المطاعم والمشارب والماهي والمناكح ظاهرة في الاسراق والمخاقل والامام المعظمة كالاعياد والاقوات المباركة
 كأوقات زيارة الصالحين المألومة المشهورة بين الناس (ولما قالت أمة منهم) وهي القلب وأتباعه للامة
 الواعظة وهي الروح وأتباعها (لم تظنون قوما) وهم النفس الامارة وفراها (الله مهلكهم أو معنهم عدايا

شديداً) على صلهم (فأولوا معذرة) إلى ربكم أي نعطهم معذرة إليه تعالى وذلك أنا خلقنا آدمين بالمعروف ناهين
عن المنكر فريد أن نصي ما علينا ليظهر أمامنا توبوا عن أوصافنا ولعلمهم يتقون لأهم قالون لذلك بحسب
العبرة فلا بأس من تقواهم (ولما سوا ما ذكرناه) سعة الشفوة عليهم (أجبت) الذين بهو عن الصواب وهم
الروح والقلب وأقنعهما فأنهم كلهم نهوا عن ذلك إلا أن بعضهم مل وبهضهم لم يمل (وأخذوا الذين ظلموا
بعذاب شمس) أي شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض (بما كانوا يفسقون) أي سبب نكادهم على
الخروج عن الطاعة (فما عتوا عما نهوا عنه) أي أبا أن يتركوا ذلك (فلنا لهم كنوا قردة خاسئين)
أي جعلنا طباعهم لطلب إعصاؤهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض (واذا تأذن ربك) أي أقسم
(ليمنن عليهم إلى يوم القيامة) أي قيامتهم (من يسوءهم) وهو التحلي الجلال (سوء العذاب) وهو
عذاب القهر وذلك إسماع الشهوات (وتضمناهم) أي فرقنا بين سرنايل الروح (في الارض) أي أرض
الدين (أما) جماعات (منهم المصلحون) أي الكاملون في الإصلاح فالمقل (ومعهم دون ذلك) فيه القلب
ومن جعل القلب أكمل من العقل عكس الامر (ولم نأهم بالحسنات والسيئات) تعاليات اجل والجلال
(لهم يرجعون) بالفناء الباطن (محذوف من مقدم كلامه) وهي النفس وقواها (ورثوا الكتاب) وهو ما فهم
الله تعالى العقل والقلب (يأخذون عرض هذا الأدنى) وهي الشهوات الدنية واللذات القانية وبهم لول
ماورئوه دريعة إلى أخذ ذلك (ويقولون سيقفر لنا) ولا بد لنا وأصلون كالمول وهنأحال كثر من متصرفه
رمان فانهم يتهاونون على الشهوات هانت الفرائض على السر ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لا ما وأصلون •
وحكي عن بعضهم أنه يكل الحرام المصروف ويقول: إن أسمى والاثمات يدمع ضرره وهو حطأ فاحش وحلال
بين أعزاه الله تعالى وإياكم من ذلك . وأعظم منه اعتقاد حل أكل مثل الميتة من غير حظر شرعي لأحدم
ويقول: كل من بحر ولا يجس ولا يدرى هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير . ومنهم
يحكي عن بعض الكاملين إذا كليل من أهل الله تعالى ما يؤيده دعواه وهو كذب لا أصل له وحاشا ذلك
الكامل . نسب إليه حاشا (ولم يأتهم عرض مثله يحدوه) أي لهم مصرون على هذا الفعل القبيح
(لم يؤخذ عنهم ميثاق الكتاب) الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب (أن لا يقولوا عن الله إلا
الحق) فكيف عدلوا عنه (ودرسوا ما فيه) مما فيه رشادهم (والدار الآخرة) المشتملة على اللذات الروحانية
خير للذين يتقون عرض هذا الأدنى (والذين يسكنون الكتاب) أي يتمسكون به ألهمه الله تعالى العقل
والقلب من الحكم والمعارف (وأقاموا الصلاة) ولم يبالوا بهذا في الطاعة (لأننا ضيع أجر المصلحين) منهم وأجرهم
متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنه ليصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
(وإذا تصالحوهم) وهو جعل الأمر الرائي والفهم الإلهي (كأنه طلة) عظمة عظيمة (وضموا أنه واقع بهم)
إن لم يقبلوا أحكام الله سبحانه (حدوا ما آتيناكم بقوة) بحدود عزيمة (واذا كروا ما فيه) من الاسرار (لعلكم تتقون)
تتقون في سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم •

والكلام على قوله سبحانه: (وإذا أخذ) ربك الخ من هذا الباب يعني عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام
أهل الله تعالى فليس الله تعالى أسرارهم خلا أنه ذكر بعضهم أن أول ذرة أجابت بيل ذرة الذي ﷺ وكذا

هي أول بحبب من الأرض لما خاطب الله سبحانه السموات والأرض بقوله حل وعلا. (اتقوا عاوأكرها قلنا أنبأ طائمين) وكانت من تربة النكبة وهي أول ما خلق من الأرض ومنهادحيت كما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، وكان يقتضى ذلك أن يكون مدفنه عليه السلام بمكة حيث كانت تربته الشريفة بها، وقد روي أن المرء يدمن حيث كانت تربته، ولكن قيل إن الماء لما تجمجج رعى للزبد إلى النواحي فوقعت درة درة السبي عليه السلام إلى ما بعد مدفنه الكريم بالمدينة، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الأصل في التكوين والركائز، ثم له عليه السلام قبل : ولشكون ذرته أم الخليفة سمي أميا، وذكر بعضهم أن أنباء الحكون أول حرف فتحت الذرة، فها حين تكلمت لم ترل الاطعال في هذه الشاة ينطقون به في أول أسرم ولا مدح فكل مولود يولد على الفطرة، قيل ولم يظلم ما أودع الله سبحانه وتعالى في الباء من الاسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتعبد البسملة المهتمة به على كل سورة أعدا التوبة وافتتاح جبراة وأول هذه اللفظة الباء أيضا، ولشكون الهمة وتسمى ألفا أول حرف قرع أسماعهم في ذلك المشهد كان أول الحروف لكنه لم يظهر في البسملة لسر اشرا اليه أول الكتاب والله تعالى الهادي إلى صوب الصواب ﴿وَتَلَّ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المصمر العامل في (إد أحد) وارد على عظم الانباء عن الحور بعد التكرار، أى واقرأ على اليهود أو على قومك كما في الحارون ﴿يَا الَّذِي آمَنَّا مَا يَدْنَا﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر، وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يلهم بن باعدواه وفي لفظ بلعام بن باعر وكان من السكعانيين، وفي رواية عنه : وعن أبي طلحة أنه من بني اسرائيل، وأخرج ابن عساكر عن ابن شهاب أنه أمة بن أبي الصلت • وأخرج أبو الشيخ عن الخبر أنه رجل من بني اسرائيل له زوجة تدعى اليسوس، وفي رواية أخرى أخرجهما ابن أبي حاتم عنه أنه العممان بن صيفي الراهب، وكوه اسرائيليا أنسب بالمقام كالايمى، والانشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتى علما ببعض كتب الله تعالى، ودون ذلك في الشهرة أنه أمة وكان قد فرأ بعض الكتب ﴿فَانْسَلَحْ مِنْهُ﴾ أى من تلك الآيات السلاخ الجلد من الشاة، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبتها وراء ظهره، وحقيقته السلاخ كسط الجند ورائته بالكلية عن المسلوح عنه، ويقال لكل شئ - فارق شيئا على اتم وجه انسلاخ منه، وفي التعبير به مالا يخفى من المبالغة، واستأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لا يزعم من الرجل حيث قال سبحانه وتعالى : (فانسلخ منها) ولم يقل عز شأنه فانسلخت منه ﴿فَاتِمَّةُ الشَّيْطَانِ﴾ أى لحقه وأدركه لما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركا له لسبقه بالآيمان والطاعة، وقال الجوهري يقال : أتبع القوم إذا سبقوك فلفقتهم وكان المعنى جعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم، وفيه حيث سد باب العطف للحرق إذ جعل كأنه امام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من المنعم بمكان، ونظيره في ذلك قوله :

وكان في من جند ابليس فارتقى به الحال حتى صار الخامس من حننه

وشرح بعضهم بأن معناه استتبعه أى جعله تابعا له، وهو على ما قيل متعدد لفعول ابن حذف ثانيهما أى أتبعه خطواته. وقرئ : (دنبه) من الاقمال ﴿فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ﴾ ١٧٥ ﴿صار من زمرة الضالين الراغبين في الفواية بعد أن كان مهتديا، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد

حرب الجبارين أتى قوم بلعام ليه وكان عنده أمم الله تعالى الاعظم فقالوا له : إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنودا كثيرة وإياه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى أن يرده عنا ، فقال : وبأسكنني الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف سأدعو عليهم وأما أعلم من الله تعالى ما أعلم وإني إن فعلت ذهبت دنياي وآخرتي فألحوا عليه ، فقال : حتى أوامر ربى فأبى في المنام وقيل له : لا تفعل فأجبر ثومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يذالوا ابشعوهن اليه حتى قتلوه فجعل يدعو على موسى عليه الصلاة والسلام وقومه إلا أن الله تعالى جعل بصرف لسانه إلى الدعاء على قومه نفسه ، فقالوا له : يا بلعام أتدري ما تصنع لك تدعو علينا ، فقال : هذا أمر قد غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره ، فقال : يا قوم قد ذهبت من الدنيا والآخرة ولم يبق إلا المكر والخيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمنعن أنفسهن فإن القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى يفض الزنا وإن هم وقعوا فيه هللكوا ففعلوا ذلك فقتل زمرى بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقوب وامرأة منهم تسمى كشي بنت صور فهناه موسى عليه السلام عن الفاحشة فبني وأدخلها قبته وزنا به ، فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفا ولم يرتفع حتى قتلتها نوحاص بن العيرار بن هرون وكان غائبا أول الأمر وعن مقاتل أن ملك السقاء قال له ادع الله تعالى على موسى عليه السلام ، فقال : إنه من أهل ديبى ولا أدعو عليه نهض له خشة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الاعظم أن لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنو إسرائيل في آتية ، فقال موسى : يا رب أأي ذنب هذا ؟ فقال سبحانه وتعالى : بدعاه بلعام ، فقال رب كما سمعت دعاؤه على فاسمع دعائى عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الاعظم والإيمان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلحه معها فخرجت من صدره كحامة يضاه ، ورد هذا بأن آتية كان روحا وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنو إسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام ، على أن في الدعاء بلسان الإيمان مقالا ، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقى بالاسم الاعظم الذى كان يعلمه على ملك البلايا ليخلص من شره ؟ ودعا على موسى عليه السلام ما هي الأجهالة موداه ، وجاء فى كلام أبي المعتمر أنه كان قد أوتى النبوة ، ويرده أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحسن العقلاء وكان مراده من النبوة ما أوتي به من الآيات ، وذلك كفره صلى الله تعالى عليه وسلم : « من حلف أنقرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه » .

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بني إسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه في الشدائد ويكرمه وينعم عليه فبعثه إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله تعالى وكان محاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك ، وهذه الرواية عندى أولى مما تقدم بالقول ، وأما على القول بأنه أمية قهراته كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا فرجا أن يكون هو ذلك الرسول ، فانفق أن يخرج إلى البحرين ونبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثمانى سنين ثم قدم فلقى رسول الله ﷺ في جماعة من أصحابه فدعاه إلى الاسلام ، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجله تبعته قرش تقول : ما تقول يا أمية ؟ فقال : أشهد أنه على الحق قلوا : فهل تبعه ؟ قال : حتى أنظر فى أمره فخرج إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فداخريها ترك الاسلام وقال : لو أن نبيا ما قتل ذوى قرابته فذهب إلى الطائف

ومات به فأنت أخته الفارصة إلى رسول الله ﷺ فسألها عن وفاته وذكرت له أنه أشد عند موته :

قل عيش وإن تطاول دهرًا صائر مرة إلى أنت يزولا
ليتي كنت قل ما قد بدا لي في قلال الجبال أروع الوعولا
إن يوم الحساب يوم عظيم شاب فيه الصغير يوما نقيلا
ثم قال لها عليه الصلاة والسلام : أشدني من شر أخيك فأشدته :

للك الحمد والثناء والفضل ربنا ولا شيء أعلى منك جدا وأجد
ملك على عرش السماء مهيمن لعزته تغزو الوجوه وتسجد
من قصيدة طويلة أتت على آخرها ، ثم أشدته قصيدته التي يقول فيها :

وقف الناس للحساب جميعا فشقى مصذب ومسديد
والتي فيها

عند ذى العرش يمرضون عليه يعلم الجهر والسرار الخفيا
يوم يأتي الرحمن وهو رحيم إنه صكان وعده ما تيبا
رب إن تعف فالمعافاة ظني أو تعاقب فلم تعاقب برياً

فقال رسول الله ﷺ : إن أحاك آمن شعره وكفر قلبه ، وأزل الله تعالى الآية . وأما على القول بأنه النعمان فهو أنه كان قد تهرب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المديبه فقال لثبي ﷺ : ما هذا الذي جئت به؟ فقال عليه الصلاة والسلام : الخنيقية دين إبراهيم عليه السلام . قال : فأما عليها . فقال عليه الصلاة والسلام : لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها . فقال : أمدت الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا ، ثم خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن يستعدوا السلاح ، ثم أتى قبصر وطلب منه حنذا ليخرج النبي ﷺ من المدينة فأت بالشام طريدا وحيدا .

وأما على القول بأنه زوج البسوس ، فقد أخرج ابن أبي ساتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رجل أعطى ثلاث دهوات مستجابات ، وكانت له امرأة تدعى لبسوس له منها ولد فقالت : اجعل لي منها واحدة . قال : فما الذي تريدن ؟ قالت : ادع الله تعالى أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلاً رغبته عنه وأرادت شيئا آخر فدعا الله تعالى أن يجعلها طيبة فصارت طيبة فذهبت دهوتان ، فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا فرار فذهبت أمنا طيبة فبهرما الناس بها فداع الله تعالى أن يردها إلى الحال التي كانت عليها فدعا فعدلت بما كانت قد ذهبت الدهوات الثلاث فيها ، ومن هنا يقال : أنشأ من البسوس ، وفي الحارث أن البسوس اسم لذلك الرجل ، وليس بشيء . وهذه الرواية لا يساعد عليها نظم القرآن الكريم كما لا يخفى ، والذي نعرفه أن البسوس التي يضرب بها للثل هي بنت منقذ النجبة حاتة حساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب ، وفي قصتها طول وقد ذكرها المبدائي وغيره .

وعن الحسن قال كيسان أن المراد بهذا الذي أوتي الآيات وأمدح منها مذهب أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما عرفوا أنباءهم ولم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ، وبعد ذلك أفراد الموصول وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرّض عليه الهدى واستعد له فأعرض عنه وأى أن يقبله ، وفيه بعد ومخالفة للرؤى المشهورة ، وأرجح الأقوال عدى قول أني مسلم إن المراد به فرعون والمراد بالآيات المحجج والمعجزات القالة على صدق موسى عليه السلام ، وكأنه قيل : راقل عليهم أفرعون إذ يقبض المحجج ، الدالة على صدق موسى عليه السلام لم يقبلها ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَوَفَّيْتَهُهَا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ما ذكر من الأسلاح وما يتبعه ، وضمير (رفعناه) للذي وضمير (ها) للآيات ، وإياد سببه ، ومفعول المشيئة محذوف هو مصدر الجزاء كما هو القاعدة المستمرة ، أى لو شئنا لرفعناه لرفعناه إلى ما رل الاررار سبب تلك الآيات والعمل بما فيها ، وقيل - الضمير المنسوب للكفر المفهوم من الكلام السابق ، أى لو شئنا لأزينا الدخار بالآيات ، فالرفع من دولهم : رفع الظلم عما وهو خلاف الظاهر جذا وإن روى عن مجاهد ، ومثله بل أمد وأمد ما نقل عن البصري . والزجاج من إرجاع ضميرها للمصية • ﴿ وَلَوْ شَاءَ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ أى ذكر إلى عدد ومنال النها ، ويدل ذلك فسر الهدى وإن جبر مؤصل الإخلاد المروم للمكان من الخلود ، ولما في ذلك من المين فسر به ، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية على ملاذها وما يطيب منها • وقال الراغب : الحسى ركبت إلى الأرض طاماً أنه غنك فيها ، وفسر غير واحد الأرض بالسفالة ﴿ وَأَنَّمْ هَوَيْتُ ﴾ في إثبات الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجدة . وفي تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد نبيه كما قال بصر الدين : على أن المشيئة سبب لفعله المؤدى إلى رفعه وأن عدمه دليل عدمه دلالة انتهاء المسبب على انتهاء سببه ، وأن السبب الحقيقي هو المشيئة ، وأن ما به عدمه من الأسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعاقبت به كذلك ، وكان من حقه كما قال أن يقول . ولكنه أعرض عنها ، وأوقع موقفه ما ذكر مسابقة لآله كناية عنه وإن كتابه أبلغ من التصريح ونفهم على ما حمله عليه وأن حب الدنيا دأس كل خطيئة ، وما أظلم نسبة اذان الآيات والرفع إليه تعالى ونسبه الأسلاح والإخلاد إلى العدد مع أن السكل من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الادب ما فيه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم إن الخير بيدك والشر ليس بك . والزخري لما رأى أن طاهر الآية يخالف مذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد إلى التأويل . فجعل المشيئة مجاراً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقربه الاستدراك بما هو فعل العبد انما من لزوم الآيات وهو الإخلاد إلى الأرض ، أى ولو لمزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخلف قبل الوصول إلى الماء والمصير إلى المنجار قبل أناته لجوار أن يكون (لوشئ) ما قام على حقيقة (و أخلد إلى الأرض) مجاراً عن سببه الذى هو عدم مشيئة الرفع بل الإخلاد ، ولم يعتمد على عكازته لغوت المقابلة حينئذ ، ولا يكشف أن حمل المشيئة على ما هي مسبة عنه في رفعه ليس أولى من حمل الإخلاد على ما هو مسبب عنه في رعيها كيف رقبه وقوله سبحانه وتعالى : (ولوشئ) استدراك لقوله : (فأسلح منها) على أن الإخلاد هو الميل ، والاراضة والميل ومحورها من المعاني ليست من أعمال العباد بالاتفاق مع الجزم المعارن من من القلب فعل القلب عندهم ، ثم قوله سبحانه وتعالى : (من يه الله) وقوله تعالى : (ولقد ذرأنا)

يؤكدها ما عليه أهل السنة أنيؤكد وذلك الرعشى لا بعداً ذلك (١) فَنَلَّهُ كَتْلَ الْكَلْبِ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وكلاب وكلات كما قال ابن سيده وكلب كعبد وهو قليل ويجمع أكلب على أكلاب، وبه يضرب المثل في الحساسة لأنه يأكل العدة ويرجم في قيته والجيفة فأحب إليه من اللحم المريض (٢) نعم هو أحسن من الرجل السوء، وبه ينسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه :

ليت الكلاب ليا كانت جاورة ولتنا ما نرى من نرى أحدا

إن الكلاب لتهدي مراضها والس ليس مهدي شرم أبدا

وفي شمس الأمان لليهقي عن الفقيه منصور أنه كان يشد لبعه :

الكلب أحسن عشرة وهو النهاية في الحساسة من : ربح في الريا سنة قبل أوقات الرياسة والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد صفة كعبه الكلب ، وقيل المراد أنه كالكلب في الحسنة (٣) نَحْمَلُ عَلَيْهِ أي شددت عليه وطرדתه (يَلْتَمِزُ أَوْ تَتَزَوَّدُ) على حاله (يَعْتَمِدُ) أي اعتمدتم الله على كل حال ، والله ادلاخ اللسان بالنفس الشديد ، ولك طبع في الكلب لا يقدر على نص الحواء للفقير وجلب الهواء البارد سهولة لهدف قلبه واقطاع فوائده بخلاف سائر الحيوانات فإنها لا تمتنع إلى النفس الشديد ولا يلجئها الذكوب والمصيقة لا عند الذمب والاعياء ، وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية أن يقال : فصدر مثله كمثل أح لا يدين بدوام اتصافه تلك الحالة الحسية وبذلك يستمراره غالباً ، والخطاب في فعل الشرط لكل أحد من له حظ من الخطاب فإنه أدخل في شاعره طاعة حاله والخائن الشرطتين قبل لأجل لها من الاعراب لهما تعصيل ، أجل في المثل وتفسير لما أهم فيه بيان وجه التمسك على منهج قوله تعالى : (حاشا من ترأثم قال له كن فيكون) أثر قوله سبحانه وتعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقيل (لها في محل الصب على الحالة من الكلب بناء على نحوهما إلى هي النسبة) كما تحول لا يفهم إلى ذلك في قوله تعالى (سواء عليهم أأدرهم أم لم تدبرهم) ذاته قبل لا في الخاير ، والجملة الشرطية كما تقدمت ، تقع حالاً مصفاة ، وقال صاحب الفتوة : أنها لا تكاد تقع كذلك بتمامها بل إذا أريد وقوعها فلا جماعات خيراً عن دى الحال نحو جاني زيد وهو أن نسأله يسطك فتجعل جملة اسمية مع أو أو لأن الشرط لصدورته لا تكاد ترتفع عما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة ، نعم يجوز إذا أخرجه عن حقيقتها سواء عطف عليها القرض وحيث يجب ترك الواو كما فينا نحو به أو لم يعطف وحيث يجب الواو لئلا يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيتك وإن لم تأتني ، والتشبيه قبل من تشبيه المفرد بالمفرد وقيل وعليه كثير من المحققين أنه تشبيه للهيئة المتفرعة عما عراه بعد الاستصلاح من سوء الحال واضطراب القلب ودوام الغنى والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهيئة المتفرعة ، ذكر في حال الكلب ، وجاء وقد أشربا إليه ، فقال أن بعلام ، دعاه على موسى عليه السلام حرح لساه فندل على صدره وحين يلهث كالكلب إلى أن هلك فوجه التشبيه إما عقلي أو حسي (ذَلِكَ) إشارة إلى وصف الكلب أو المستسخ من الآيات وما فيه من الإبدان البعد لما مر غير مره

﴿مَنْ الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتٍ﴾ يريد كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أهل مكة كانوا يمتنون هادياً بهم وداغياً بدعومهم إلى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون في صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرأوا نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه صدقوه وبشروا أماس باقرب مبهمة وكانوا يستمعون به فسادهم ما عرفوا كبروا به فانسخوا من حكم التوراة أو الأعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من تصفهم بالفران كما في الحازن وهو أقول ، ويدخل اليهود في ذلك دخولاً اولياً ﴿فَأَقْصَصْ الْقَصَصَ﴾ القصص مصدر سمي به المفعول كالسبب ، واللام فيه للهدى ، والهاء ترتيب مدحها على ما فيها أي إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فانقص ذلك عليهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ١٧٦﴾ فيزجرون عما هم عليه من الكفر والضلال ، واحدة في موضع الحال من ضمير المخاطب أو في موضع المفعول له أي فانقص واحداً لتذكركم أوردنا لكمكم ﴿سَاءَ مَثَلًا﴾ استئناف مسوق لبيان كالفح المكذبين بعد البيان السابق ، وساء بمعنى بئس وفاقها مضمر ومثلاً تمييز مضمر له ، ويسمى تذكيراً التمييز وجمعه وغيرهما عن بدل ذلك بالصمير ، واصلها التعمد لواحد ، والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى ﴿تَقْوَاهُ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتٍ﴾ وحش وجب صدق الفاعل والتعيز والمختص على شيء واحد والمثل مظاهر للقوم لازم تقدير محذوف من المخصوص وهو اظاهر أو التمييز أي ساء مثلاً مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم .

وفي الحواشي الشهابية أنه قرئ بإضافة (مثل) متحسين و(مثل) بكسر فسكون للقوم ورفضه ساء للتعجب وتقديرها على بدل بالضم كفضو الرجل و(مثل القوم) فاعل أي ما أسوأهم ، والموصول في محل جر صفة للقوم أو هي بمعنى بئس (ومثل) فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أي مثل الذين الخ .

وقدر أبو حيان في هذه القراءة تميزاً ، ورده السمين أنه لا يحتاج إلى التمييز إذا كان الفاعل ظاهر حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة ، وفيه ثلاثة مذاهب اذع مطلقاً والجواز كذلك والتفصيل فان كان مقارناً جازعاً نعم الرجل شجاعاً ، يد وإلا اذع ، وبعضهم يحسن المخصوص محذوفاً وقوله ما هو خلاف واحدة القوم موصوفاً بالموصول مع كفاية الصمير بأن يقال ساء مثلاً مثاهم للابتنان لأن مدال السوء ما في حيز الصلة قوله سبحانه وتعالى

﴿وَأَنفُسُهُمْ كَانُوا بِغِيورٍ ١٧٧﴾ به فاعله إم محذوف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة بمعنى جمعوها بين أمرين قبيحين التكذيب وطبهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وماطلوها لأنفسهم فان وماذا لا يتحطاها ، وأيا ما كان ففي ذلك ملح إلى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضاً معتبر في القصر المستفاد من التقديم ، وصرح الطيبي والقطب وغيرهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيده للجملة التي قبلها ، ويشعر كلام بعضهم أن تقديم المفعول على لوجه الأول لرعاية العاصلة وعلى الوجه الثاني للإشارة إلى التخصيص وأن سبب طبعهم أنفسهم هو التكذيب ، وفيه حماء كما لا يخفى ، هذا ثم إن هذه الآيات بما روى علماء السوء بشكها الاثنان ، وقد ذكر مولانا الطيبي طيب الله نراه أن من نكسر في هذا المثل وسائر الأمثال المضروبة في التزييل في حق المشركين والاصنام من بيت المنكوب والذباب تحقق

له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك ، أنما من مثل عليهم وما هم فيه من الله الملك الدنيا ماها وجاهها والكون إلى لذتها وشهواتها من متاعه النفس الإمارة وأرخاء رماها في مرأها عفانا الله تعالى والمسلمين من ذلك .
ونقل عن مولانا شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردي أنه كتب إلى الامام فخر الدين الرازي تفديدها الله تعالى رصونه من تعين في الرمان لنشر العلم عظامت نعمة الله تعالى عليه فيدعي للنيقطين الخذاق من أرباب الديانات أن يحذره بأدعاء الصالح ليصمى الله تعالى موزد عليه عفاق النور ومصدره من شوائب الهوى إذ قطره من الهوى تكدر بحرا من العلم ويوارع الهوى المر كوز في انفس المستصحبه اياه من محبتها من العالم السفلي إذ شات العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى أمده كلمات الله تعالى التي بعد الحر دون هاديه ويبقى العلم على كمال قوته ، وهذه رتبة الراسخين في العلم لا المتوسمين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام كعملهم على علمهم وثوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم واطقت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية ونشكت الأعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتذكيات العلوم .
« لأعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات ، وفي أباغ الهوى انحلال إلى الارض قال تعالى : (ولو شئت لرفعته بها) ولكنه أحلها إلى الأرض وانبع هواء) قطهير نور الفكرة عن ودائل التخييلات والارتين بالموهومات التي أورثت المفعول الصغلر والمداخلة للنفس القاصرة هو من شأن البالد من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملا الأعلى قسرح في ميادين اقدس . فالترافعة : أنه من محنة حطام الدنيا والفقر والفرار من استجلاء نظر الحلق وعقائدهم فكل مصارع الادواء ، وطالب الرقيق الاعلى مكلم يحدث ، والعريقات الالهية ولردة عليه لمكان عليه بصورة الانسلاء واستتصالة شأقة الانسلاء بصدق الانسلاء وكثرة ولوجه في حريم الهرب الالهى وانعماسه مع الانهاس في بحار عين اليقين وعسله نفت دلائل البرهان سور البهتان فالبرهان للاسكار لا للامرار إلى آخر ما قال ، ويالحا من موعظة حكم وصحيحة جيم سأل الله تعالى أن يهدينا لما أشدت به .
(من يهد الله فهو المهتدى ومن يضل فلا هادي له) الخسرون ١٧٨ .
تدليل وأن كيد لما تضمنته القصة السابقة على ما يشير إليه كلام بعضهم . وقال آخر إنه تعالى لما أمر بيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقصر على أولئك الصابين قصص أحبيهم لينسكروا ويتركوا ما هم عليه عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والصلابة من جهته سبحانه وتعالى وإلى العظة والسد كبير من قبل الوسائط العادية في حصول الاهتداء لكونها دواعي إلى صرف المكلف اختياره هو بحسبه حسبا يحط به حق الله تعالى إياه ، والمراد هذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعا لأن حقيقة الدلالة الموصلة إلى النية كأيومهم كلام بعض الأصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة إلى ، يوصل لاسادها إلى الله تعالى وتخرج الاهتداء عابها ومقايها بالضللال لوماعه ولا ينبغي أن الهداية بهذا المعنى يارمها لاهتداء فيكون الاخيار باهتداء من هده الله تعالى على ما قيل على حد الاخبار في - شعري شمري - وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه في نفسه كمال جسيم ومع عظيم وأنه كاف في نيل كل شرف في الأولى والعقوى .

واختار بعض المحققين أنه أبس المقصود مجرد الاخبار في ذكر لثوم عدم لاهادة بحسب اعلاهم ويصار إلى توجيهه بذلك بل هو نصرا لاهتداء على من هداها الله تعالى حسبما يقضي به تعريف الخبر ، فالمعنى من يخاف

فيه الاهتداء فهو المهتدى لا غير كائن من كان ولا يخلو عن حسن إلا أنه قد يقال: إن الأول أو فقه بالحق، وأفراد المهتدى رعاية الله (من)، وجمع الخاسرين رعاية أفعالها الايدان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفي الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى سبحانه من أضل المعتزلة (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا) كلام مستأنف مقرر لضمون ما قبله طريق التذليل، والدرأ بالهمزة الخلق وبذلك فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره أي والله تعالى لقد خلقنا (لَهُمْ كَثِيرًا مِّنَ الْجَنِّ وَالْإِنسِ) وهم المصرون على الكفر في علمه سبحانه وتعالى، واللام للواقعة عند الكثير كما في قوله تعالى: (ربا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليصرفها عن سبيلك) وقول الشاعر:

له ملك ينادي كل يوم لهدوا للموت وأهبوا للخراب

وفي الكشف أنهم جعلوا لأعراقهم في الكفر وشدة شكائهم فيه وأنه لا يتأذى منهم إلا أفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمسكهم فيها يؤهلهم لدخولها، وأشار إلى أن ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ما عد من قبائحهم تسمية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل: إنهم من الذين لا يجمع فيهم الاثام وقد عهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك في لزوم التوحيد، والآية على ما قال من باب الكتابة الايمانية عند القلب قدس سره وبهمهم كلامه أن الذي دعا الرخصى إلى ذلك لزوم كون الكفر مراداً لله تعالى إذا أريد الطاهر وهو خلاف مذهبه، وأنت تعلم أن الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما علمت لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فإن تعليق الخلق بالعباد بأبي تسمية بهم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الخل على الطاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للأحاديث الواردة في الباب كبعض الاحديث السابقة في آية أخذ الميثاق، وما أخرجه الامام أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن قنادة قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي هؤلاء في النار ولا أبالي قال فقل ماذا العمل؟ قال: على موافقة المدة وما أخرجه عبي الله عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت: أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جثارة صبي من صبيان الانصار فقلت: يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى له عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «وما يدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آياتهم وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آياتهم» إلى غير ذلك.

واللهذا ذهب الطيبي وأيده بما أبده وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قلم شه من عصى أن يتصدى لتأويل الآية ونحريض النص القاطع، ونقل عن الامام أن الآية حجة لصحة مذهب أهل السنة في مسألة خلق الاحمال وإرادة الكائنات لانه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيراً من الجن والانس لجهنم ولا مزيد لبيان الله تعالى، ولا يخفى أن الخل على الطاهر مخالف لظاهر الآية التي ذكرناها، وفي الكتاب الكريم كثير مما يؤيد على أن التعليل الحقيقي لأفعاله تعالى يمتنع عنه في المشهور الامام الأشعري وأصحابه.

وقال بعض الحلّة: المراد بالكثير الذين حققت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ولكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي إلى ذلك بل إلهيه سبحانه وتعالى بأهم لا يصرفون اختياراتهم نحو الحق.

أبدأ بل يصرون على الباطل من غير حصار يوبهم ولا عظام يشهم من الآيات والحدود، فهذا الاعتذار جعل
 حشهم معاً بهم في أب جمع المرفقين باعتذار استمدادهم الكامل العطري للعبادة وتمكهم اثم منها جعل
 حشهم معاً بها لا خلق به قوله سبحانه وتعالى . وما حلفت الجح والانس إلا ليعبدون) انتهى . وعندي أنه
 لا يخفى من ذلك ويل في هذا المقام تدبر ولا تدبر ، ثم إن الجذر الأول متفق ، عند ، وتعدبه على لمعول
 انصرف لم في ثلاثة من موع طول يؤدي توسيطه بما بينهما وتأخيرها عنها إلى الاحلال بجملة النظم الجليل ،
 والحال الثاني متفق بحدوث وقع صفة لكثير ، وتقديم الحر لاسم أعرف من الانس في الانصاف بما ذكر
 من الصعوبات وأكثر عدداً وأقدم حلقاً ولا يشكل أهم خفوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يصرم
 شيئاً لا ما يقول في دفع ذلك على علاقته حلقهم من الشر بمعنى أن الذلب عليهم التحريم لا يرى لا يأتى نظرم
 به فان الانس حلقوا من الذين يصرون به ، ويوضح ذلك أن حقيقة انهم لم يبق بهم على ما هي عليه
 قد حلقهم بها في أن جميعه لطيف لم تنق في الانس على ما هي عليه في خفهم بها على أن الخلق من نار
 هو الدين والمعدب هو الروح ولست مخلوقة منها وعذاب الروح في قالب يرى معول كعذابها في قالب
 طين ، وقوله تعالى (لهم قلوب) في محض النصب على أنه صفة أخرى لكثرة ، وقوله سبحانه وتعالى :
 (لَا يَفْقَهُونَ هَآؤُلَاءِ) في محض رفع على أنه صفة ملوب مينة لكونها غير مبهودة بخاتمة لسائر أفراد الجسد
 فائدة لما ينمي أن يكون أو هي مؤلفة مما يبرده تكثيرها وإيهامها من كرتها كذلك ، وأريد بالقلب الطبيعة
 الإنسانية ، وبالفقه الفهم وهو المعنى المنعوى له ، يقال : فقهه ففقهه أي فهم وفقهه ففقهه إذا صار فقهها أي
 فهمها أو علماً بالفقه بالمعنى مر في المس في كتب الاصول . والعمل بها متعمد إلا أنه حذف مفعوله لتعميم أي
 لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً ، شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلالته
 دحو لا أواباً ، وكذا الكلام في قوله من وعلا : (ولهم أعين لا يبصرون بها) فيقول : المراد لا يبصرون
 بها شيئاً من المصبرات فيدبر في الشواهد النكرونية الدالة على الحق اندراجاً أو ، وكذا يقال في قوله
 تبارك وتعالى . (وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ هَآؤُلَاءِ) حيث يراد لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات فيقدر
 الآيات التبريلة على طرر ما سلف ، وأمر الوصية في الأخيرين مثله في الأول ، والمراد بالإصاار والسماع
 السمعين ما يختص بالهلاء من الإدراك على ما هو وطبيعة الثقلين لا يماون مجرد الاحساس بالشع
 وصوتها هو وطبيعة الاندم ، وجاء في كلامهم بحرفان لا يسمع الحما أي لا يسمي به ولا يصرف سمعه اليه
 ولا يقبله ، ومن ذلك قول الشاعر :

وعوراء الكلام صمعت عنها وإن لو أشاء لها سمع

وفي إعادة الخبر في الحنتين المذكورتين مع انتظام الكلام سور ذلك بأن يقال : وأعين لا يبصرون بها
 وآذان لا يسمعون بها ما لا يحصى من تقرير سور حالهم ، وكذا في ثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل ما
 وصف به دون سلب عنهم انتهاء ، بأن يقال : ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان
 يسمعون بها ما لا يخفى على ما قبل من شهادة بكال رسوخهم في الجح والعوبة ، وتفسير الآية على هذا الوجه

اعتبار حذف المفعول المذكور من لافعل الثلاثة هو لدى اختاره بعض المحققين لما فيه من الابهام
بذلك حالهم على ما أشار إليه ، واحترار بعضهم التخصيص أن لا يفقهون الحق ردائله ولا يبصرون ما خلق
الله تعالى ابصار عتار ولا يسمعون الآيات والمواسط سماع تأمل وتنكيره وأيام كان فالمراد أنهم لم يصفروا
ما خلق لهم ، حتى له فكأنهم حلقوا لذلك ، ولو أريدت الحقيقة لم يواجه الدم ولم تغم الحجة ، ومرادها
قال : إن ذلك سبب باضة الحكيم حسب الاستعداد الذي لا يغير المجدول فالزم بذلك لدلائله على سوء الاستعداد
لأنه كالأثر له ، والحجة لا تقوم إلا بالبرهان لا بالبرهان ، ولو صم إليها ما قرأ ، والجبر المتوسط ما قال به أهل
الحق وهو ابن خالصة أخرج من بين يدي ودم ، وحاصله عند بعض المشايخ أن العدد مختار مجبور واحتيل به ،
ولعل كلام حجة الإسلام العربي حيث قال من كلام طووس قال قلبه إلى أجد في نفسي أي إن شئت الفعل
فعلت ورنه شئت الترتك تركت ويكون فعلى حاصلا في لا يعبرى ، أجسود قدامه هب إليك وجدت من نفسك
ذلك إلا أنا يقول : وهل نجد من نفسك إنك إن شئت أن تشاء شئت وإن شئت أن لا تشاء لم تشأ ؟ ما أظنك
تقول ذلك وإلا ذهب الأمر به إلى ما لا نهاية له فلا مشيئة لك ولا حصول فعلك بمسند حصول
مشيئتك بك وإنما أنت مضطر في صورة مختار انتهى . يرجع إلى ما ذكرناه ، وقد استوفينا الكلام في هذا
البحث في كتابنا الإلهي ، أفدعنا الأسئلة الأربعة وهو لغوي من مشكلات المباحث التي سأل عنها الأيرانيون .
(^٤ أو لاشك) أي الموصوفين بالأوصاف المذكورة (^٥ تالانتم) أي في انتفاء الشعور على الوجه المذكور ،
وقيل في أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب انتعش مقصورة عليها وكأن وجه الشبه مدرك مما قبل فتكون
الجملة كالتأكيده فلذا فصحت عنه (^٦ بل ثم أضل) من الإلزام لأنها تفرك ما من شأنه أن تدركه من المنافع
والضرر فتجهد في جلبها وسلم ، عاينها ، يملكها وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل
يسكسون الأمر فيتركون البعير ويهدمون على العذاب الإلهي ، وقيل : لأنها أدارجرت ، وزجرت وإذا أرشدت
إلى طريق اعتدت وهؤلاء لا يهتدون إلى شيء من الخيرات . وقيل : لأنها لم تعط قدرة على تحصيل المنفعة
وهؤلاء أعطوا ولم ينعموا ، وأعطوا ، ولأنهم لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء عاصية فهم أسوأ حالا
منهم . وقال بعضهم : لأنهم تعرف أصحابها وندكره ونطبعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا
يطيعونه ، وبالجملة كون هؤلاء أضل من لاشك به ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافي بين الخبرين فالأصح .
(^٧ أو لاشك) أي المذنبون بما ذكر من مثلية الاندماج والشرية منها (^٨ هم أقفأ فلون ١٧٩) أي الكاملون
في الغفلة عما فيه صلاحهم . وقال عطاء : عما أعد الله تعالى لأولائه من الثواب ولأعدائه من العقاب ، وجعل
بعضهم هذه الخلة كالبال للجملة قبلها فلذا فصحت عنها (^٩ والله الأسماء الحسنى) قيل : تنبيه للمؤمنين على كبرية
ذكره تعالى وكبرية المعاملة مع المؤمنين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعمه يابق بشأنه اثر بيان
تفقتهم التامة وضلالتهم الطامة ، وسأى إلى شاء الله تعالى وجه آخر له ذكر ذلك .

والمراد بالاسم ، كما قال حجة الإسلام العراقي وغيره الإلهام المصوغ الدالة على المعاني المختلفة ، والحسنى
تأنيث الأحسن أفضل تفضيل ، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لاسمها عن أحسن المعاني وأشرها ،

وقيل : المراد بالاسم الصفات ويكون من قولهم طار اسمه في البلاد أي صيته ونعته ، والجمهور على الأول لقوله عز اسمه : ﴿ فَادْعُوهُ بِأَسْمَاءٍ لَّهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ ، ومعنى التسمية كقولهم دعوتك زيداً أو زيدا أي سميتك أو من الدعاء بمعنى النداء كقولهم : دعوت زيداً أي ناديت به ، وعن التقديرين إذا يلائم ظاهر المعنى الأول على ما مضى ، ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ أي يزللون ويحرفون فيها عن الحق إلى الضل يقول : الحذف من قصد الاستعانة به ومنه لحد تغير الكوبة في جابه بخلاف الصريح فإنه في وسطه ، وقرأ حمزة ذهب في مصاب (يلحدون) منفتح من التلاني والمعنى واحد ، وروى أبو عبيدة عن الأحرار أن الحذف بمعنى ما رى وجادل ، ولحد بمعنى مال والمحرف ، وسأله إحدى قرأته بالجمهور قال : ولا يكاد يسمع لاحد بمعنى منعد ، والاحذف من أسمائه سبحانه أن يسمى بما لا توقف فيه أو ما يوجب معناه فاسد كما في قولهم اتسموا بأسماء المكارم ، وبأبض الوجه بالحق وبخلاف ذلك ، فلو أراد بالترك المأمور به الاحسان عن ذلك ، وأسمائه أطلقه الله تعالى وسنوده على رعيهم لا أسمائه تعالى حقيقة ، على ذلك يحتمل ترك الاصطلاح بأمر يقرب إلحدون ، وما قيل : إنه أي بالاسماء التسميات فهذا ترك الاصطلاح ليس بشئ . ومن سائر الألفاظ في الأسماء بما ذكر ذهب إلى أن أسماء الله تعالى برفعية يراد فيها التسميات والتسمية والاجماع في كل اسم ورد في هذه الأصناف جاز إطلاقه عليه حل شانه وعدم يرد فيها لا يجوز إطلاقه وإن صح معناه ، وهذا صرح أبو القاسم القشيري في مفتيح الصحيح ومصباح السراج ، وفي أنكار الأسماء للأدنى ليس بأحد حوار تسميات لأسماء الخصى ديبلا عملي ولا يابسا لمعنيا والأسماء كان تسمية الرب تعالى فيها عاقلا مع صحة معاني هذه التسميات في حقه وهي العلم والحكمة أو من تسميته سبحانه وتعالى بآثار مما يشكك ظاهره . مأخذ ذلك إنما هو الإصلاق والأدنى من الشارع فشكل ما ورد الأدنى . منه حوزاته وما ورد المنع منه منمنه والمالم يوجد فيه طلاق ولا منع فقد قال بعض أصحاب المنع منه وليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده إذ المنع والجواز محال . وليس إيجاب أحدهما مع عدم دليل أول من الآخر بل الحق في ذلك هو الوقت وهو أن لا تحكم بجواز ولا منع والمنع في ذلك كله الظواهر الشرعية بما هو المنع في سائر الأحكام وهو أن يكون ظاهرا في دلالة وفي صحته ولا يشترط فيه القطع بما ذهب إليه بعض الأصحاب لكون المنع والجواز من الأحكام الشرعية ، والفرقة بين حكم وحكم في اشتراط القطع في أحدهما دون الآخر تحكم لا دلالة عنده انتهى ، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الأحكام لأصلية الاعتقادية والأحكام الشرعية لعدمية كما سبقت إليه أن شاء الله تعالى قرأنا وحلاصة الكلام في هذا المقام أن على الإسلام اتفاقوا على حوز إطلاق الأسماء والتسميات على ما رى تعالى إذا ورد بها الأدنى من الشارع وعلى مساعده إذا ورد المنع عنه ، واحكام حيث لا أدنى ولا منع في حوز إطلاق ما كان له عليه وتعالى مصفا عنه ولم يكن من الأسماء لأعلام الموضوعه في سائر اللغات ، وليس جواز إطلاقه عليه تعالى محل نزاع لاحد ، ولم يكن إطلاقه موهما مضافا بل كان مشعرا بالمعنى فيه جمهور أهل الحق مطلقا لا محط ، وجوزة المشتركة مطلقا ، ولما لا يه القاصي أو بطر اشوع إطلاق نحو خدا وتكرى من غير تكبير فكان أحكاما ، ورد بأن الإجماع كاف في الأدنى الشرعي إذا ثبت .

واعترضه أيضا امام الحرمين بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والاسماء والصفات من العمليات، وروى بعضهم عنه التوقف، وذكر في شرح المواهب أن القاصي أبابكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه إذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لا بد مع هذا من الإيهام من الاشمار بالتعظيم حتى يصح الإطلاق ملائمة لوجه جعل مذهب المعتزلة غير مذهبهم والمشهور وما ذكرناه. وفصل العزالي قدس سره فجور إطلاق الصفة وهو ما دل على معنى رائد على الذات ونحن إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجا بأباحة الصدق واستحبابه والصفة لا تضمن السبب الخيرية بأرجحة اليه من لا توقف إلا على تحقق مدناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن السبب الخيرية وأنه ليس إلا للابرين أو من يجري مجرى مجراهما، وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم، وأين التراب من رب الارباب؟

واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور قالوا: فيطلق ما سمع على الوجه الذي سمع ولا يتجاوز ذلك إلا في التعريف والتشكيك سواء أوهم كالصور والشكوك والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم، والمراد بالسمعي ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع لأنه غير خارج عنهما في التحقيق بخلاف الضميمة والقياس أيضا إن قلنا: إن المسئلة من العمليات أما إن قلنا: إنها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جنداء والقياس فالاجماع، وإطلاق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر.

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لمة أو للمات، وليس بذلك، ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم، قيل: والعهة، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالخنان والملائكة، ونص بعض المحققين على أنه يمنع إطلاق غير المضاف إذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع إطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ومجرهما في صحة إطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والراوع والرامي والمستزئ والمترلو الماكر عليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك. هذا ومن أناس من قال: إن الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات

واجبة وهو أصناف: منها ما يصح إطلاقه مفردا لا مضافا نحو الموجود والازلي والقديم وغيرها، ومنها ما يصح إطلاقه مفردا ومضافا إلى ما لا هجنة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق. ومنها ما يصح مضافا غير مفرد نحو يامنشئ الرقاب ومقبل العثرات، والثاني ما يدل على صفات بمنتهى نحو اليد والوجه والنزول والحي، فلا يصح إطلاقه البتة، وإن ورد به السمع كان التأويل من التوارم. والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا بمنتهى بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالها فلا يصح إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال: يامكار ياخداع البتة وإن كان مذكورا ما يدل عليه كقوله تعالى: (ومكروا ومكر الله) انتهى، ولا يحق ما فيه. وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد في الإطلاق على الإطلاق على التوقيف، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عز وجل سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو اسم، وكل ما نسب إليه سبحانه وتعالى من غير ذلك أوجه سواء كان مؤولا أو غير مؤول فهو وصف، وجعل الحى وصفنا والكريم اسما وادعى أنه يقال يا كريم ولا يقال يا حى مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبو داود. والترمذي من

حديث سلمان رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «الله تعالى حي كريم يستحي إذا رفع العبد يده أن يردّه، صفراً حتى يضع فيها خيراً»، وذكّر أن التبريف في الأسماء للعبد، وأنه لا بد من اليهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها وهي عن الدعاء بغيرها وأوعده على ذلك. وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً من أحفظها دخل الجنة» وفي رواية أحصاها، وفي أخرى: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً» وأوتي فيه بتعدد ذلك والتأكيد لئلا يزداد على ما ورد، وجاءت متعددة في بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام: «هو الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور العليم الغفار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع العليم الحليم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العليّ الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الخليل الكريم الرقيب المحيب الواسع الحكيم ذو الجود الجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المبین لولي الحميد المحصي المهيمن المهيمن المحيى لميت الحي القيوم الرزاق الماحد واحد الصمد القادر المعتد المقدم المؤخر الأول الآخر الطاهر الباطن الولي المتعالي البرّ الوهاب المهيمن العفو الرؤوف الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع العليّ العزّيز المانع المصور السميع المودى بديع الباقى الوارث الوهاب المصور»
ونقل عن أهل البيت رضي الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن؛ وجاء أيضاً عندنا ما يخالف هذه الرواية في بعض الأسماء.

وذكر غير واحد من العلماء أن هذه الأسماء منها ما يرجع إلى صفة فاعلة ومنها ما يرجع إلى صفة مفعلة ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية. ومنها ما اختلف في رجوعه إلى شيء مما ذكرنا وعدم رجوعه وهو لله وحده له اسم للذات وهو الذي إليه يرجع الأمر كله، ومن هذا ذهب الجليل إلى أنه الاسم الأعظم، وتسميهم تسعة أخرى إلى ما لا يجوز إطلاقه على غيره سبحانه، هو تعالى كقوله والرحمن الرحيم وما يجوز كالرحيم والكريم وإلى ما يباح ذكره وحده كما كثرت إلى ما لا يباح ذكره كذلك كالميت وما رواه لا تقل: «ميت يا صابر بل يقال يا محيي يا ميت وما يقع يا صابر، والذي أراه أنه لا حصر لأسمائه عزت أسماؤه في التسمية والتسمين، ويدل على ذلك ما أخرجه الشيخان عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من أصابهم هم أو حزن فليقل: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي في يدك، من في حلك عمل في قصودك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو أوعيته أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن يجعل القرآن ربيعاً قلبي وشرار صدري وذهب همي وجلاء حزني» الحديث، هو صريح في عدم الحصر لمكان أو آوة وحكي معنى الذين لا يورى اتفاق العلماء على ذلك وأثبت المعصود من الحديث لا حصار بأن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة وهو لا يحد في أصله تعالى أسماء غير ما غير موصوفة بذلك ونقل أبو يزيد ابن العربي عن بعضهم أنه سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال وهذا قليل وهو كما قال، وعن بعضهم أنها أربعة آلاف، وعن بعض تصوفية أنها لا تكاد تحصى، والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات المسموقة القلبية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على اتوحيف الخافض بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحري التام وبدل الواسع فيما هو من في التنظيم والتنحيط إلى العناية عما يورهم أدنى أدنى نقص

معاذ الله تعالى في حقه سبحانه ألا ما أدورون تعظيم الله تبارك وتعالى بالأقوال والأفعال ولم يعد لنا أحد فيه
فتى كان في الإطلاق تعظيم له عز وجل كان مأذونا به ، والتكليف موطنا توسع (لا يكلف الله نفسا ما وسعها) وهذا
بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج .

وحديث الخطر الذي يذكرونه يسدعي أن لا يصح الإطلاق ما ثبت تواترا إطلاقه عليه جل وعلا أو اجتمعت
الإامة على إطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظني والخطريه يميني ، والاسماء المنقذمة آتيا لم يوجد في كثير
من الروايات ذكرها وهي مشهورة من حديث الترمذي ، وقد قال إنه حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح
ولا نعرفه إلا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث ، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يثبت به اليقين ، ولا مثله
ومنه ، على أن عدبعض أهل البيت بما في القدر المشهور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المشتبه بحال
هذا القدر ، وسند ذلك الخبر وإن لم يكن في حقه كسد هذا إلا أنه لا أقل يورث الشبهة اللهم إلا أن يقال
حصل الإجماع على ما في حديث الترمذي دون ما في حديث غيره من مخالفيه لكن لم أفق على من حكى ذلك .
ثم إن هذه الأسماء مأخوذة ما ذكرنا لا مانع من لدعائها ومن اجرائها اختصارا عنه سبحانه وتعالى أو أوصافا
له جل وعز وكله حسنى ، وتسميتها بذلك من جهة أنها بالمعنى المراد منها بالنسبة إليه تعالى مختصة به جل وعلا
اختصاص الاسم ، لا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال إطلاقها على الله تعالى وإنما تطلق على غير بمعنى
آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى الإكثار بين السواد واليابض فان بينهما غيبة البعد لدى لا يتصور أن يكون بعد
قوله لم تكنهما متشاركان في العرصة واللونية والمركبة بالنسبة وأمر آخر سوى ذلك ، وهذا لا يعدل بياض
بمثلا للسواد أو بالعكس لأن المعانيه عبدة عن المشاركة في النوع والمهية وهي معقودة بها وكذا هي معقودة
بين العلم مثلا الذي يوصف الله تعالى به والعلم الذي يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك بمهية
إلا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى إلا الله تعالى في الدنيا والآخرة . هم لوقال قائل : لا اعرف إلا الله تعالى
صدق ولكن من جهة أخرى ، وهاية معرفة العارفين المجز عن المعرفة ومعرفةهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه
فإذا انكشف لهم ذلك هدد عرفوا وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى .

وهذا الذي أشار إليه الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه حيث قال : العجز عن درك الأدر كادر كابل هو الذي عناه
سدا بشر عليه السلام بقوله «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فانه عنه الصلاة والسلام أراد إلى لا أحيط
بمحمديك وصفات إلهيتك وإمامت المحيط به وحده لا أنى أعرف منك لا أستطيع التذرع به بساق . وتفاوت
درجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والاولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عتبات آياته في
ملكوته السموات والأرض وحق الإرواح والاحساد وحيدته بما يؤمنون في معرفة الاسماء والصفات ، ومعرفة
أن دنيا عالم مثلا ليست لمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى ، ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصاص أنه يأباه تقسيمهم
أسماءه تعالى إلى مختص بالرحمن وغير مختص بالرحيم لأن مرادهم بالمختص ما اعتبر في مفهومه لمطابق ما يعم
من الإطلاق على الغير ، وقد نص أيضا على أن معنى الرحمن لجميع الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك
لا يصدق على غيره تعالى فلما لا يوصف به ، وغير المختص لم يعتبر في مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق
لذلك على الله تعالى وعلى غيره ، لكي حال إطلاقه عليه تعالى يراد الفرد الكامل من ذلك المفهوم الذي لا يليق

ولا يمكن أن يثبت إلا لله عز وجل. وقد يقال: لا فرق بين الأسماء المنسوبة التي يوجد في تعبير مبدأ اشتقاقها في الجملة من حيث أن اعتبار ذلك الوجود يقتضي عدم اختصاص. وعبر الوجود على أنهم وجه وأدبه به. لا اختصاص من غير أنه يراد اسم واسم بالاحكام ما لا اختصاص في بعض وأدبه في آخر لا مراعاة الاستعمال وعدم الاستعمال واذن الشارح وعدم أدبه فلا يأتي ما. إذا ما اعتبر اعتبار الاختصاص بأنه تعالى في الأسماء المذكورة في الآية لا تأتي بها. إن على أن تدبر الخبر بهذه الاختصاص أيضا. كون المسمى قد لا تعبر بالاسماء التي تخص به تعالى ولا يعلق على غير. ويرى ذلك في أن لا سماه تخصه به سبحانه تعالى مختصة به جل ولا هو ولا غيره. وحيث لا يبداه من خص الأسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى الحسن: الحكامه من كل وجه أي لله تعالى لا عبره الصفات الحكامه لأن صفات غيره سبحانه وتعالى. كيفما كانت ناقصة لأقل من أن عدم محبته بغيرها، ومعنى فادعوه ما الخ سمعوا عما يشق منها أو يادوه بذلك. والذين يعلون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون متعصبين أشركوا ودعواهم وإلحادهم، وأما من شكك ضرب من السجود. ومذكوره الظني من أن التعريف في الأسماء لله تعالى إلى آخره. فإله لا أطك في مرية من رعا كنهه فتأمرو.

وجوز أن يراد بالاحكام المعدول عن تسميته تعالى بمعنى اسم المكنية كما قالوا: وما الرحمن؟ أنا لا معنى إلا الرحمن الخ. وعده فالمراد بالترك الاجتناب فلا يبدأ بالأسماء أسماءه تعالى حقيقة، فالمعنى سموه تعالى بجميع أسمائه وجعلوا أحرار بعضها من الدين، وأن يراد به جلالاتها على الإصم واشتقاق اسمائها منها كالكلمات من الله تعالى والعرى من العرب، فالمراد من الأسماء سماؤه تعالى حقيقة، والظاهر في موضع لاصحاب مع التعريف عن توصف في الشكل للأيدي بأن إلحادهم في نفس الأسماء من غير اعتبار توصف، والمراد بالترك الأعراض وعدم المسألة، فقلوا أن قائلوا العقوبة فهم عن فرد كما مشر إليه قوله تعالى: ﴿سَبِّحُونْ مَا كُنُوا يَعْلَمُونَ ١٨٥﴾ فإنه استئناف ورفع جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يأتى؟ فقبح لأنه سبيلهم سموه واشتهون عن هريب، ولما على الأمر بالاجتناب اجتنابوا إلحادهم فلا يصيبكم ما يصيبهم فإنه ستركهم عقوبة ذلك ﴿وَمَنْ خَلَقَ أُمَّه يَهْدُونَ الْخَلْقَ وَهُوَ بَعْدَ أُولَ ١٨٦﴾ قبل من أخرج من حال من عما اندكروا من التمهيد الموصوفين من ذكر من اتصال على أنهم وحده، وهو عدم سمع من التمهيد على مظاهر للعلامه فطبي عطف على جملة (ولقد درأنا) وقوله سبحانه وتعالى: (يهدون) "ح" دأخذ بحجته وردته كان بالمقابل لقوله تعالى: (لهم ثواب) إلى (هم المفلون) وكذا لا يبين كالمفسر لقوله عز شأنه (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضل الله فهو الضال) وذلك هم الخاسرون) وهو كالتدليل لحديث الذي أوتى آيات الله تعالى والأسماء العظام فأنسخ منها وقوله تعالى: (ولله الأسماء الحسنى) اعتبر أص لمسة حديث الأسماء حديث أسماء الله على العظم التي أوتيتها ذلك المذبح كما في بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: (أو أنلك هم المفلون) باعتبار أنه كالتنبه على أن المرجح له حول حوهم هو العلة عن ذكر الله تعالى وعن أسمائه الحسنى، وأرباب الدوق والمشاهدة يحدون ذلك من أرواحهم لأن النفس إذا غفلت عن ذكر الله تعالى فلو تعالى راح على الدنيا وشهواتها وقم في ذوالحرص ولا يزال يجرى من ظلمة إلى ضلعة حتى ينتهي إلى دركات الحمار، وبخلاف ذلك إذا امتنع على

القلب باب الذكر فانه يقع في جنة القناعة ولا يزال يترقى من نور إلى نور حتى ينتهي إلى أعلا درجات
 الاحسان ، (ومن) اما نكرة موصوفة أو بمعنى الذي ، والمراد بعض من خلقنا أو بعض من خلقنا طائفة جليلة
 كثيرة يهدون الناس ملتبدين بالحق أو يهدوهم بكلمة الحق ويدلوهم على الاستقامة والحق يحكمون في
 المملوكات الجارية فيهم بينهم ولا يحجرون فيها . أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : ذكر لنا
 وأبو النضر عليه السلام قال : هذه أمي . وأخرج عن قتادة أنه قال : بلغني أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا
 قرأ هذه الآية : «عنه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» .
 وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إني من أمتي قوما على الحق حتى شزل عيسى ابن
 مريم عليه السلام . وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالوا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم : «لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله تعالى لا يصرهم من ظلمهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك» .
 واستدل الجبائي الآية على صحة الإجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضي الله
 تعالى عنهم وغيره إذ لو احتصر لم يكن لذكره فائدة لأنه معلوم . وعلى أنه لا يتخلو عصر عن مجتهدين إلى قيام الساعة
 لأن المجتهدين هم أرباب الإجماع ، قل : وهو مخالف لما روي من أنه لا تقوم الساعة إلا على أشرار الخلق ولا تقوم
 الساعة حتى لا يقال في الأرض الله ، وأجيب بأن ذلك الزمان ملحق بسوم القيامة لمعرفته له ، والمراد عدم خلو
 العصر عن مجتهد فيما عداه ، وقيل : المراد من الخبرين الإشارة إلى غلبة الشر فلا يتناقى وجود الشر من أهل
 ذلك العنوان ، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الأمة ، والاقتصار على نعمتهم يهداية الناس للإيمان بأن اهتمامهم
 في أمسهم أمر محقق عنى عن النصريح (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِتَنبِئِنَا) ولم تنعمهم هداية المادير كهل مكة
 وغيرهم ، وانصرف بعضهم على الأولين والعموم أولى ، وإضافة الآيات إلى ضمير العظمة لتسريتها واستعصام
 الاندماج على تكذيبها ، والموصول في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره جملة (سَيَسْتَدْرِجُهُمْ) أي سنستدرجهم
 البنية إلى الهلاك شيئا فشيئا ، وجوز أن يكون في محل نصب بفعل محذوف يفسر المذکور والاستدراج
 استعمال من لدرجة بمعنى التعلل درجة بعد درجة من سفل إلى علو فيكون استعمالا أو بالعكس فيكون استنزالا
 وقد استعمله «الأنصاري» في قوله :

فلو كنت في جب ثمانين قامة ورقبت أسباب السماء بسلم

لاستدرجك القول حتى تمر وتعلم أي عنكم خير دفعهم

في مطلق معناه ، وقال بعضهم : هو استعمال من درج إما بمعنى صعد ثم اتسم فيه فاستعمل في كل نقل تدريجي
 سواء كان بطريق الصعود أو المبروط أو الاستقامة ، وإما بمعنى شئ شأ ضاعفا ومنه درج الصبي وإما بمعنى
 طوي ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال إلى حال من الأحوال الملازمة للتفضل
 الموافقة لهواه ، واستدرجه تعالى إليهم «دور النعم عليهم» هم إلهامهم في الغي ، ولما قيل : إذا رأيت الله تعالى
 أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج ، ولما يمكن جملة على الاستعمال باعتبار نظامهم وزعمهم
 أن متواترة النعم من الله تعالى وهو الظاهر ، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فإن لجملة الإنسانية في أصل
 الفطرة سليمة منبهة لقبول الحق لفضيلة كل مولود يولد على الفطرة فهو في فناء التمكن على الهدى والدين

فاذا أخذ إلى الارض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيئات ينزل درجة درجة إلى أن يصير أسفل السافلين ، وأبدا ما كان فليس المطلوب الاندراجهم في مدارج المعاصي إلى أن يحق عليهم طبة العذاب الا حروى أو النقيوى على ما قيل على أظلم حال وأشدّها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك (مَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ) أنه كذلك من يحسبون أنه اثره من الله تعالى ، وقيل لا يملكون ما يراد بهم ، والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أى سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لا يعلمون (وَأْمُرْهُمْ) أى أمهم والواو للعطف وما بعده مضاف على سنستدرجهم غير دخل في حكم السين لما أن الامهال ليس من الامور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو يحصل دفعة والحاصل بطريق التدرج آثاء واحكامه ليس الا ، ويلاحظ بذلك تعبير التعبير توحيد الضمير مع ما فيه من الاثنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لا يثابته على تجديد القصة والعزيمة ، وجملة غير واحد داخلا في حكمها ، ولا يخفى التوحيد حيث ، وقيل : إنه كلام مستأنف أى وأما أمرهم ، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبه الالتفات واستظهر أنه من التلوين .

وما قيل ، ان هذا للاشعار بأن الامهال بمحض التقدير الالهي وذاك للاشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المديرات ليس بشئ لمكان (لا تحسبن الذين كفروا أنما نلّى لهم خيرا لأنفسهم) (ان كَيْدِي مَتِينٌ ١٨٣) تقرير للوعيد وتأكيده ، والمنين من المتانة بمعنى الشدة والقوة ، ومنه انش الطهر أو اللحم العليظ في جنبتي الصلب ، وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكيد بالمكر . وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع تبيجتهما ، وتسميته كيد لما أن ظاهره لطيف وباطنه قهر ، وسنضم نفس الاحد فقط قسميته حينئذ ذلك قيل : لكون مقدماته كذلك ، وقيل : ليزوله هم من حيث لا يشعرون ، ولما كان فالعنى ان كيدى قوى لا يدافع بقوة ولا بحيلة ، والآية حجة لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر . وادعى بعض المفسرين أنها نزلت في المستزين من قرش أمهمهم الله تعالى ثم أحسنهم في يوم بدر ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحدّين المعرصين الغافلين عن آياته والايام برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قبل بالجواب عن شبهتهم وانكار عدم تفكرهم فقال عر من قائل : (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ) فالهمزة للانكار والتوبيخ ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق ، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الاشارة اليه . (ما) قال أبو النقاء : تحتل أن تكون استهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر (صاحبهم) وأن تكون نافية اسمها (جنة) وخبرها (صاحبهم) . وجوز أن تكون موصولة ، وفيه بعد . والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون ، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى : (من الجنة والناس) لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أى من جنة أو نخبها ، والتذكير للتفليل والتعقيد ، والتفكير التأمل واعمال الخاطر في الامر ، وهو من أعمال القلوب لحكمه حكمه في أمر التعطيق ، وعمل الجملة على الوجهين التعصب على زعم الخافض ، وعمل الموصول حسب على ذلك في الوجه الاخير ، أى أكذبوا ولم يتفكروا في أى شئ من جنون ما كانوا به حبيهم الذي هو اعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات ، أو في أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤدبهم التعكر في ذلك إلى الوقوف

على صدقه وحمه موه فيؤمنوه وما أنزل عليه من الآيات أوى الذي بصاحبهم من جنة يزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا واحترار الطير من أن الكلام قد تم عند قوله تعالى: (أولم يتفكروا) أي أ كذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أولم يفكروا بالتفكر ثم اتدنى فقبل أي شيء صاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجب والتبكي، أو قبل ليس بصاحبهم شيء منها والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعجب عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما كيد الكيكر وتشديد لآل الصلبة بما يطامهم على نزاهته ^{والتعجب} عن شائعه ما ذكر، والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له، أن التكلم بما هو خارق لا يصدر إلا ممن به من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمر له تأييداً له يخبر به عن المير، وإذا ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأولتين الثاني وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم على الصفا فدعا قريشاً فجلسوا فحدثا يابني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووفادته إلى تصباح حتى قال قائمهم أن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فانزل الله تعالى الآية، وعليه فالصريح بنفي الجنون للرد على عظيمهم الشبهة عند من له أدنى عقل، والمير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من التمكنة السالفة. وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء لوحى قالوا: جن فنزلت (إن هو إلا نذير مبين ١٨٤) تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث ذين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مباليغ في الانذار مظهر له غاية الاظهار ثم لما كان أمر السوء مفرطاً على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض) فهو مسروق للإنكار وتوبيخ باحلالهم التأمل بالآيات التكوينية اثر ما بي عليهم ما هي، والهمزة هنا كالمزة فيها قبل، والواو العطف على مقدرتها تقدم أو على الجملة المنفية بلم، والمملكت الملك العظيم أي أ كذبوا أولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدته المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعونه إليه ذلك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان التعبير بالنظر هنا دون التفكير الذي عبر به فيما قبل للاشارة إلى أن الدليل هنا أوضح من قبل تقدم، وقوله سبحانه وتعالى: (وما خلق الله من شيء) يحتمل أن يكون عطفاً على ملكوت وتخصيصه السموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفاً على المضاف هو إليه فيكون منسجماً على الجمع، والتعميم لا اشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة، و(من شيء) بيان (لما)، وفي ذلك تبيين على أن الدلالة على التوحيد غير مفصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحينه:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء: نعم مهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذي عليه معظم المتكلمين، ومنهم من جعل وجهها الإمكان وهو الذي عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ووجه الأول قطب عصره الشيخ صالح المجددي قدس سره في تعليقاته على حواشي عبد الحكيم على الحياي فارجم إليها، وقوله تعالى:

(وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ) عطف على مذكورت فهو معمول ليعظر والكس لا يعتبر به بالنظر إليه أنه للاستدلال بناء على ما قلنا : إن قد المعلوم عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف ، وقد قسم الكلام في ذلك ، وأن عطفه من التثنية واسمها ضمير الشأن ، خبر ما عسى مع فاعلها الذي هو (أن يكون) ، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحمديون فلامعى للمباشرة في ذلك ، واسم يكون أيضا ضمير الشأن والخبر (قد اقترب أجلهم) ، ولم يحملوا هذا من باب الدارغ لأن تنازع كان وخبرها عالم بهد لا لأن ذلك خلاف الأصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لأن ذلك لارم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا يصير في كل ، وأمر التكرار فيها ذكر ما سهل فلا يرتكب له خلاف المجهود خلافا للفظ الرارى ، وجوز أبو القمات أن تكون مصدرية ، وتعقب بأنها لا توصل إلا بالفعل المنصرف وعسى ليست كذلك ، والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب أجلهم وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجمهم قبل مفارقة الموت وفاجأته ونزول العذاب ، والمراد بأجلهم أجل موتهم ، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة ، والإضافة إلى ضميرهم فلا يستقيم لها من جهة انكارهم إياها وبحكم صواب ، وقوله جل وعلا : (هَٰذَا حَدِيثٌ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ١٨) قطع لاحتساب إيمانهم رأسا وفيه ما لا كلية بعد الزام الحجة والارشاد إلى النظر ، وإثناء متعقبة يؤمنون ، وضمير بعده للقرآن على ما ذهب إليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق ، والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن ، وقيل : وإثنان ليسا كونه دليلين يراد من القرآن الالفاظ وهى محدثة على المشهور ، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان فبأى كلام يؤمنون بهمه . وقيل : الضمير للآيات على حذف المضاف المقهور من كذبوا ، والتقدير باعتبار كونها قرآنا أو تأويلها ما يد كور أو اجراء الضمير بحرى اسم الإشارة . والمعنى كذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المعصومات فبأى حديث بعد تكذيبها يؤمنون ، وفيه بعد ، وقيل : إنه يعود على الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضا أى بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس ، وقيل : المراد بعد هذا الحديث ، وقيل : بعد الأجل أى كيف يؤمنون به ما مضى ، وجعل ليعتبر ذلك مرتبطا بقوله تعالى (وَأَنْ عَسَى) الخ ارتباطا للتسبب عنه ، والضمير للقرآن كأنه قيل : لعل أجلهم قد اقترب ، فبالهم لا يبادرون الإيمان بالقرآن قبل الموت وماذا يضرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا ، ومدير ما صدر عند صاحب الكشف ليس لأنه لا بد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتدريج على معنى الاستطالة الذى قد ضمن أى ، وأنه ليس بعد هذا البيان أو واضح أمر ينظر ، وقوله عز شانه : (مَنْ يَحْضُرْ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ) استئناف مقرر لما قبله مبنى على الطعن على قلوبهم ، والمراد استمرار التثنية لا نفى الاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى : (وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ) بالخاء والرفع على الاستئناف أى وهو يذرهم ، وفرا غير واحد من العظمة على حقيقة الاتهامات أى ويحذرهم ، وقراءة . والكسائى بالخاء والجرم عطف على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل : من يحضر الله لا يهده أحد ويذرهم ، ويحتمل أن يكون ذلك تسكيبا للتخفيف فافترى بشهركم ويصركم ، وقد روى الجرم مع الون عن (م - ١٧ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

«مع» وأنى عمرو في الشو ذ، ونخرجه على أحد الاحتمالين، وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَعْمَهُونَ ١٨٦﴾ حال من مفعول يذرمهم، والمعنى: اتردد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة، وأفراد الصمير في خبر النفي رعاية للعطف ر، وجمعه في خبر لا تبار رعاية لها، فللتصريح على شمول النبي ولا تبارت لذلك كما قيل منها.

﴿ومن أب الإشارة في الآيات﴾ (وتأمل تعليم تآ الذي آتينا آياتنا فاسلخ منها) إشارة إلى من يتلى بالحرور بعد الكور «أن سلك حتى طهر له مظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وعلية الشقاوة والعباد بالله تعالى عليه وفي النصير ماسلخ مالا يخفى (ولو شئنا لرفعناه بها) إلى حظيرة القدس (ولكنه أحسن إلى الأرض) أي مال إلى أرض الطبيعة السفلية (وتبع هواه) في إيثار السوى (فله مثل الكلب) في أخس أحواله (إن تحمل عليه) بالرجز (يلهث) دلع لساه مع التنفس الشديد (أو تركه يلهث) أيضا، والمراد أنه يلهث دائما وكأه إشارة إلى أن هذا المنسلح لا يزال يطلق لسانه في أهل الكمال سوار زجر عن ذلك أولم يزجر (ولقد درأنا لجهمهم كثير من الجن والانس) وهم مظاهر المهر (هم قلوب لا يعقلون بها) الاسرار (ولهم أعين لا يبصرون) الحجج الكونية (ولهم آذان لا يسمعون بها) الآيات التنزيلية (هم صم بكم عني) أولئك كالانعام (ليس لهم هم إلا الأكل والشرب) (بل هم أصل) منها لأنهم لا يرجرون إذا رجروا ولا يمتدون إذا أرسدوا. »

وما يستبعد من طريق العقل ما نقله الامام الشعرا عن شيخه على الخواص قدس سره أن البهائم مكفون بمعجزاته وقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه إلا أمم أمثالكم﴾ مع قوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا حلال فيها نذير﴾ وما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «إنه لو وجد للشاة من أشاة القرناء» وهذا وإن كان في شاة لكن لا فائز بالفرق، ونقل عنه القول بأن كل ما في الوحود من حيوان ونبات وجنات حتى دراك، ثم قال: فقلت له فهل تشبه الحق تعالى من ص من عبده بالانعام بين نقص الانعام عن الانسان أم ليكملها في العلم بالله تعالى؟ قد رضى الله تعالى عنه: لا أعلم، ولكني سمعت بعضهم يقول: ليس تشبههم، الانعام نقصا وآياتها هو بيان حال مرتبتها في العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالنشوية في الحقيقة واقع في الحيرة لاق المحارفة فلا أشد حيرة من العلم بالله تعالى، فأعلى ما يصل إليه العلماء في العلم ربهم سبحانه وتعالى متدأ البهائم الذي لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة في شؤونه ينتقل الشؤن والالهية لأنها لا تأت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أصل سبيلا من الانعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكهم ويظنهم ولا يمكن لهم ذلك، والله ثم علمت ذلك ووقعت عنده ولم تضلها فخرج عنه لشدة غلبها بالله تعالى، وذكر أم، ما سميت بهائم إلا لأن أمرها قدامهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى. »

وهو كلام يورث المؤمن به حسدا للبهائم فنعنا الله تعالى بها وأعادنا من الحسد (ولله الاسماء الحسنى) التي يدير كل أمر باسم منها (فادعوه بها) حسب المراتب واعلاها لدعاء لسان الفعل وهو التحلي بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها، وذكر حجة الاسلام الغزالي قدس سره أن حفاظهم من معاني أسمائه تعالى ثلاثة: الأول معرفتها على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتصع لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه لخطأ ويكشف لهم انصاف الله تعالى بها انكس ما يجري في الوجود والبيان يجري اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنه لا بحساسة ظاهره، وكمن هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين

تقليداً ، والنصم عليه وإن كان مقروناً ببدلة جدلية كلامية •

الثاني استعظامهم ما يكثف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الانصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقتربوا بها من الحق قريباً بالصفة لا بالمكان فيأخفوا من الانصاف بها شيئاً مما لا تملكه المقربين عند الله تعالى ، والخلو من هذا الشوق لا يكون إلا لاسد أمرين إما لضعف المعرفة ، وإما لكون القلب عتاك ، بشوق آخر مستعرقاً به ، والثالث السعي في كسب الممكن من تلك الصفات والتخاطب بها واتحاد بها ، وبذلك يصير العبد ، باباً رفيقاً للملا الأعلى من الملائكة شبيهاً بهم ، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ، ويكون مقدساً عن الشهوة والنصب فلا تكون أفعاله بمقتضاها ، الداعي إليها حينئذ مطلب القرب إلى الله تعالى ولا يازم من هذا امتداد المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد ، وقد قال جل وعلا : (ليس كمثل شيء) لأن المماثلة هي المشاركة في النوع والمماثلة لا مطلق المشاركة فالعرس الكيس وإن كان بالعاق الكيسة ما ينال لا يكون مماثلاً للإنسان لخالفته له بالسوء وإن شبهه بالكيسة التي هي عارضة خارجة عن المفومات للإنسانية ، وأنت تعلم بأدنى التعمات أنه لا يتصور الشراكة بين الله تعالى والحي العليم المرشد القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر إلا بإطلاق الاسم لا غير ، والكلام في خبره لا زال عدى يقترب إلى ما نواله ، الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فخذ ما آنذاك (وذر الذين يلحدون في أسمائه) يطلون دماناً ، من غيره سبحانه وتعالى ويضيفوها إليه وهؤلاء عباد أم سبحانه وتعالى لجهنم (سيجرون ما كانوا يعملون) من الاتحاد (وإن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وهم المرشدون الكاملون (والذين كذبوا بآياتنا) كالمكرين على هؤلاء الأمة (سنستخرجهم من حيث لا يعلمون) أما مستخرجهم (وأولى لهم) أمهاتهم (إن كيدى) (متين) شديد وهو قد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على أولياته أن يأخذهم أخذاً قد شهدا ذلك كثيراً تعود بالله تعالى من مكرو ، (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء) وهي الآيات التكرينية ، وقد تقدم معنى الملكوت وهو في مصطلح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسى وغيرها وكل جسم يتركب من الاستقفاآت (من يضلل الله فلا هادي له) إذ لا هادي سواه سبحانه :

إلى المام يسمى من ينص بلقمة . إلى أين يسعى من ينص بما

(ويذرهم في طغيانهم يعمهون) يترددون لأن استهدادهم يقتضى ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى : (يسئلونك عن الساعة) وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم ، والساعة في الأصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين ، وهي عند المنجمين جزء من أربعة وعشرين جزءاً من الليل والنهار ، وتنقسم إلى معوجة ومستوية ، وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الساعة لرب العالمين ، وفسروها بيوم القيامة ، ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وإن كان المشهور فيه اليوم الآخر ، والظاهر أن المستول عنه اليوم الأول ، وله ذهب الزجاج ، والساعة في ذلك من الأسماء المبالغة ، ووجه إطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهراً

إن أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد لطهور أنه قدر يسير في نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فاطلاقاً عليه إما لحجته بثبوتها قبل، أو لأنه يدعش من بأنهم يفعل عندهم أو يفعل ما قبله، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى، أو لسرعة حسابه، وحوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالصدق تمليحاً كما يسمى الأسود كاهراً، والسائل عن ذلك أباس من اليهود، فقد أخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال حماد بن أبي قيس: وسئل عن ريد لرسول الله ﷺ: أخبرنا متى الساعة إن كنت نبياً كما تقول فانا نعلم متى هي؟ وكان ذلك امتحاناً منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعباده وأنزل الله تعالى الآية. وذهب بعض إلى أن السائل قرش، فقد أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أن قريشاً قالوا يا محمد أسر الينا متى الساعة لما يبسا وبينك من القرابة؟ فركب - وقوله سبحانه:

(أَيَّانَ تُرْسِدُهَا) بفتح هزة أيان - وقرأ السلي بكسر هاء وهو لغة بها، وهي ظرف زمان متضمن للمعنى الاستفهام ويليه الممتد أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلامها والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة، وقيل: اشتقاقها من أي وهي فعلان منه لأن معناه أي وقت، وأي فعل، وأي من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضفاف باب حيث ووعيت ولقرية منه معنى لأن البعض أو إلى الكل ومستند إليه. وأصله على هذا أوى فقلت لو أوياء وأدغمت في الياء فصار أياً وأياً لم يعمل أيان فضلاً من أن لها ظرف زمان وأن ظرف مكان، ومن الناس من رعم أن أصلها أي أوان أو أي آيونس شيء. وتغيب في الكشف حديث الاشتقاق من أي بأنه مخالف لما ذكره الزحشرى في سورة النمل ولو سمي به لكان فعلاً من آن يبين ولا تصرف، ثم قال: والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المنتصرة لا وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أي أولى من اشتقاقه من الآن بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكأنه غره الاستفهام وليس بشيء لأنه بالنضمام كما في متى ومحوه. وكذلك اشتقاق أي من أويت لا وجه له إلا أن أظهر أنه يجوز التصرف وعدمه كما في حمار قبان اهـ.

وأجيب بأن ذكر أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها إذ تسمى 'فلا ينافي ما ذكره الزحشرى وكما لا ينافي التحقيق فتأمل، وأياً ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساة متدا مؤخر، وهو مصدر مبني من أرساه إذا أنشأه وأقره أي متى ثباتها وتقريرها، ولا يكاد يستعمل الأرساء إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى: (والجبال أرساها) ومنه مرساة السفن، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعنى بالأجسام. وحوز انضمام أن يكون اسم زمان، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان، وفي جواز خلاف الفلاسفة لأنه يقول بغير وقوع ذلك، والجهة قين في محل المصعب عن المفعولية به لقول محذوف ومع حالاً من ضمير يسألوك أي يسألونك قائلين أيان مرساها، وقيل في محل الجر على الدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض حلة المحققين أن محلها النصب بزعم الخاص لأنها بدل من الجذر والجذور لا من الجذور فقط، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولاً وبوقت وقوعها ثانياً تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المصين باعتبار صكونه محلها، وما في الجواب أعني قوله سبحانه: (لَئِنْ آتَيْنَاهَا عَذْرًا) عرج على ذلك أيضاً أي إن علموا بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة

إلى أن يقال : أي علم وقت إرسالها عنده عز وجل ، ومعهم حيث غفل عن التذكير المشار إليها حمل الظن الجليل على حذف المضاف ، وإليه يشير كلام أبي القلاء ، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحداً به من ملك ، مقرب أو نبي مرسل ، والنمض لعنوان الرواية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام قبل الإيضاح بأن توقيفه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التبرية والارشاد وهو أولى بما يشير إليه بن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : (لا تجليها لوقتها إلا هو) بيان لاستمرار رحمتها إلى حين قيامها وانقضاء كل من أظهار أمرها بطريق الأخبار ، والتجلية للكشف والاضهار ، واللام لام التوقيت واحتلف فيها فقبل هي بمعنى في ، وقال ابن جني : بمعنى عند ، وقال الرضي : هي اللام المفيدة للاختصاص ، وهو على ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككذب لعمرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لحسن خلون أو قبله نحو ليلية بقيت ، ومع إطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه والاختصاص بالقرينة ، وفرداها غير واحد في والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للس أمره الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيترسّط في أظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المستلزم بل بأن يقيدها فيعلموها على أتم وجه ، والجاء والمجرور متعلقان بالتحاجة وهو قيد لما بعد ورود الاستثناء كأنه قيل : لا تجليها إلا هو في وقتها إلا أنه قدم للذية من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الأخبار بوقتها بل بأظهار عينا في وقتها الذي يسألون عنه ، وقوله تعالى : (ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) استئناف بآية مورو لما سبق ، والمراد كبرت وعظمت على أهلها حيث لم يعلموا رمت وقرعها . وعن أسدي أن من خفي عليه علم شيء كان ثقيلا عليه ، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويحلقون شدائدتها ، وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل عليها عليهم فلا يعلمونها ، ويرجع إلى ما ذكر أولا ، وقيل : المعنى ثقلت عدد الوقوع على نفس السموات حتى انتفخت وانتشرت نجومها وكورت شمسهما وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها ، وإلى ذلك يشير ما روى عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف ، وكذا في على سائر الأوجه استمارة منبهة على تمكن الفعل كالأخفى (لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَعَثَةٌ) أي إلا بغاة على حين غفلة ، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : لنفوس الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطوبانه ولنفوس الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يعلمه ولنفوس الساعة وهو يلط حوضه فلا يلقى فيه وانفوس الساعة وقد رضع أكلته إلى فيه فلا يعلمها (يَسْأَلُونَكَ فَأَنْتَ حَفِيٌّ عَنْهَا) أي علم ما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بها أخرجه عنه ابن المنذر وغيره (فحفي) فمبيل من حفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله ، وذكر بعضهم أن الحفاوة في الأصل الاستقصاء في الأمر للاعتناء به قال الأعشى :

فان تسألوا عني فإرب سائل حفي عن الأعشى به حيث أصعبا

ومنه أحضه الشارب ، وتطابق أيضا على البر واللطف كما قال تعالى : (إِنْه كَانَ فِي حَمِيٍّ) ، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه استعظم عليه به فأريد به لارم معناه مجازا أو كناية

وعسى الوصف من اعتبار الأصل معناه وهو السؤال والحدث، وقيل: لأنه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدى الاء، وحوز أبو اليقاء أن تكون عن معنى الاء، وروى عن الحبر، وابن مسعود أنهما قرآهاه واحية التشبيهية في محل نصب على أنها حال من معمول يسألوك أي مشها حالك عندهم بحال من هو حفي، وقيل: من عنها متعلق يسألوك، وجملة تشبيهية معترضة وصلة (حفي) محذوفة أي بها أوجه بناء على ما قيل إن معنى من الحيرة معنى الشبهة فاقريشا قالوا لم عليه الصلاة والسلام: إن بيننا وبينك عاربة فعل لما معنى الساعة؟ وروى ذلك عن قتادة وترجمان مران أبصا، والمعنى عليه أنهم يطنون أن عندك عليها لكن تكتمه وشبهتك منهم طاولوا منك أن تخصهم به وتسلق (عن) على هذا الوجه محذوف كتحريم وتكشف لهم عنها بعيد، وقيل: هو من سقى بالشئ إذا فرح به، وروى ذلك عن محمد، والضحاك وغيرهما، والمعنى كأمك فرح بالسؤال عنها تحبه، و(عن) على هذا معناه محفي - فاقيل: تتضمن معنى السؤال، والكلام على مقال شيخ الإسلام استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على دعوتهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمستول عنه أو أن العلم بذلك من مميزات رسالته اثر بيان خطئهم في أصل السؤال بعلام بيان المستول عنه، وفي الاتصافى توجيه تكرير يسألوك أن اليهودي في أصل ذلك أن الكلام إذا نفي عن مقصود عرض في اثرائه عارض فأريد الرجوع لثمة المقصد الأول وقد بعد عبده طرى ذكره لتصل النهاية، البداية، وهنا لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه: (يسألوك عن الساعة أيان مرساها) ثم اعترض ذكر الجواب بعل إلى معنة أن بدتمة سؤالهم عنها يرجعون إلى الكلام عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه: (كأنك حفي عنهم) وهو شديد التعلل بالسؤال وقد بعد عبده فطرى ذكره يليه تمامه، ولا ترمه أبداً بطرى الانبوع من الاجمال، ومن ثم لم يدفراستون عنه وهو الساعة اكتمه بما تقدم، ثم ما كرر جل وعلا السؤال لهذه العائدة ككرر الجواب أيضا محملا فقال عر من قائل: (قُلْ لَّيْسَ عَلَيْهَا عَذَابٌ قَدِيمٌ) ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل ها، وذكر المحقق الأول أنه عليه الصلاة والسلام أمر بإعادة الجواب الأول تأكيداً للحكم وتقريراً له واشعاده بطلانه على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الدواب المسمى عن استنفادها لصعاب الكمال التي من حرمها العلم وتهويداً للتعريض بمجهولته له: (وَأَكْبَرُ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ١٨٧) وزعم الجاني أن السؤال الأول كان عن وقت قيلم الساعة وهذا السؤال كان عن كيميتها وتفصيل ما فيها من الشدائد والاحوال قيل: ولذلك خص جوابه باسم الذات إذ هو أعظم الاسماء مهابة، وإلى ذلك ذهب النيسابورى ونقل عن الإمام وغيره، ولا يرى لهم مسداً في ذلك، ومقول العلم على ما يشير إليه كلام بعضهم محذوف أى لا يعلمون مادكر من اختصاص عليها «تعالى» منهم يذكرها رأساً فلا يسأل عنها إلا متلاعباً، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويرغم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلاً، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيشغل السؤال درعة إلى التفتيح فيها، والواقف على جليلة الحال ويسأل امتحاناً ملحق بالجاهل لعدم عمله ببله هذا، وإنا أخى سبحانه أمر الساعة لاقتضا الحكمة التشريعية ذلك فانه أدعى إلى الطاعة وأرجح عن المعصية فأن خفاء الاجل لحاصر للانسان كذلك، ولوقيل بأن الحكمة التكوينية تقتضى ذلك أيضاً لم يعد، وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها، نعم علم عليه الصلاة والسلام قريباً على الاجمال وأحبر صلى الله تعالى عليه وسلم به، فقد أخرج الترمذى وصححه

عن أنس، مرفوعاً «بُعث أنا والساعة كهاتين وأشار بالساعة والوسطى»، وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً «إنما أجالكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء في غير ما أثر أن عمر الدين سبعة آلاف سنة وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة ومعظم المئة في الألف السابعة • وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليهم خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة بالكشف عن مجازة هذه الأمة الألف - وسمى بعضهم لذلك هذه الألف ثمانية بالتحضيم لأن مصمها دين ونصفه الآخر أخرى، وإذا لم يظهر المهدى على رأس أمة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناء على ما لا يحصى على من راجعه، وكأني بك أراه مهوداً، ونقل السعاري عن العلافقة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذي نحن فيه تلسيلة فذا تهم دورها وقع الفساد والدور في العالم فإذا عاد الأمر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عوداً، وقال البكري: إن سلطان الخلق عندئذ اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه ألف وهكذا ينقص ألف ألف إلى الخوف فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فإذا قلت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس ودعي أنه قال: إنهم يكن في حكم الخلق والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهوام الأرض ولما كان حكم الاسد تكونت الدواب ذات الأربع ولما كان حكم السبلة تولد الأسماك الأولى آدم وسوحوا وس؛ ورغم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب ثابتة لدرج املاك، والكواكب منها يقطع البرج برعته في ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى ولا يحصى على من اطلع على كتب الأرصاد والريجات أن الأدوار عدهم ثلاثة كبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات، وهي على السوية في جميع البروج فالدور الأكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة سنة والوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشرين سنة والأصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بسنة، وعندهم دور أعظم يسمونه أيضاً التسيير الأعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة ألف سنة والتسيير اليوم في الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة وإحدى وثلاثون ثانية وثلاث عشرة ثالثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الخمل إلى ما بلغت مائة ألف سنة وأربعاً ومائتين ألف سنة وتسعمائة وثلاثاً وأربعين سنة، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس في كل برج ألفين ومائة واثنان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوماً وتسع عشرة ساعة، وإذا ضرب ذلك في اثني عشر عتة البروج خرج مدة قطعها الملاك كله وهو أقل مما ذكره بكثير، ولعل المراد بدور البرج، أريد بسطاطه من حكم تأثيره والتأثر العدي على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الأصل للبرج وهو الذي يعبض على الكواكب المار به، وكل ذلك ما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً، والحق الذي لا يثنى الخبيص عنه القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الإنسانية ومدة بقائها في هذا العالم وقدر زمان لبثها في البرزخ كذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، وجميع ما ورد في هذا الساب أمور طنية لا سند يعول عليه لا كثرتها، ووراء هذا أقوال لأهل الصين وغيرهم من آدمي وأمر ما تقدم، وبالجملة الباقي من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقل قليل بالنسبة إلى المضي من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هالك (قل لا أملك نفسي نقلاً ولا ضراً) أي لا أملك لأجل نفسي جلب نفع ما ولا دفع ضرر ما •

واحار والمجروح كما قال أبو القبا، إما متمق، أملك أو منحرف وقع حالا من هذا. والمراد لا أملك
 ذلك في وقت من الاوقات ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ أي إلا وقت مشيئة - سبحانه أن يبدئي من ذلك فأنني
 حينئذ أملكك بشيئته، فلا سناء متحصن وبه دليل كما قال الشيخ إبراهيم الكوراني عن أن قدرة العبد مؤثرة
 بدين الله تعالى ومشيشه، وقيل: لا سناء متقطع أي لكن شاء الله حال من ذلك كائن، وفيه على هذا من
 اظهار العجز ما لا يخفى. والحكام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه، وإعادة الامر لاظهار
 العاية شأن الجواب التديع على استقلاله، مفاير ته الاذن ﴿وَلَوْ كُنْتَ تَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ أي الذي من جهته ما بين الاشياء
 من المدايات الصحيحة عادة للنسبية والمسبية ومن المدايات المستعنة به ما به هو ما بينه ﴿لَاسْتَشْرَيْتَ مِنَ الْخَيْرِ﴾
 أي حصلت كثيرا من الخير الذي يبط ترتيب الاسباب ورفع الموانع ﴿وَمَا مَسْنَى السُّوءِ﴾ أي السوء
 الذي يمكن النقص عنه التوقي عن م. جاته والمدافعة بموانعه وإن كان منه ما لا مدفع له وكان عدم مس
 السوء من نوايج استكثر الخير في الجملة، ولذا لم يسلك في الجملة الآية نحو مسلك الجملة الاولى، والاستلزام
 في الشرطية لا يارم أن يكون عقبا وكذا من يكفى أن يكون عاذيا في البعض. وقد حكم غير واحد أنه في
 الآية من العادي، وبذلك دفع شبهة ما قيل: إن القسم بأشئ لا يلزم منه القدرة عليه ومشقة العدة عن المراد
 وحل الخير والسوء على ما ذكر هو الذي ذهب اليه جهة المحققين، ومسر به من الاول بالربح في التجارة
 والنفود بالخصب. والثاني بضد ذلك بناء على ما روى عن الكلبي أن أهل مكة قالوا، محمد ألا تحبنا بالسعر
 الرخيص قبل أن يعلو فنشترى فخرج، وبالأرض التي تريد أن تجدد فنزحل منها إلى ما قد أنصب فتزلت
 وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، تفسير الأول بالربح في التجارة والثاني بالعقر، وقيل: لا أول الجواب
 عن السؤال والثاني بالكذب، وقيل: الأول الاشتغال بدعوة من سبقته السعادة، والثاني في النصب الحاصل
 من دعوة من حقت عليه كلمة للعذاب.

وقيل: ونسب إلى محمد واس جريج المراد من الغيب الموت، ومن الخير الاكثر من الاحمال الصالحة،
 ومن السوء ما لم يكن كذلك، وقيل: غير ذلك، والكل كما ترى ومنها لا بدني أن يخرج عليه التزبن، وقدم
 ذكر الخير على ذكر السوء لماسة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك في ذكرهما هالك كذلك
 مسلك الترقى على ما قبل: فإن دفع المصاير أهم من جلب المنافع، وذكر اسباب يرى أن أكثر ما جاء في القرآن
 إذ يؤى بالضر والنفع مع، تقديم لفظ الضر على النفع وهو الاصل لأن لعابا، يجب معودة خوفه من عقابه
 أو لا ثم بعده طمعا في ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: (يدعون ربهم خوفا وطمعا) وحيث تقدم
 النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آلفاظ الهداية عن الضلال
 في قوله تعالى: (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل) الخ وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه:
 (طوعا وكرها) وهو نفع، وفي الفرق تقدم التعبد في قوله جل وعلا. (هذا عذب فرات) وهو نفع، وفي سبا
 تقدم البسط في قوله تبارك اسمه: (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) ونفس على هنا غيره، وابن جريج
 يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال، وه تقوى تذكته التقديم الى اعتبارها هذا الاصل فيما نحن فيه فلا يخفى
 واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمعيات الجملة وكان الامر كما أحب، وعد

ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلاف لجواب فقيل المفهوم من الآية نفي عنه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المعيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وما عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به، إلا بطعن في مصداق الجليل عليه الصلاة والسلام وقد أخرج مسلم عن أنس . رعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ مر بقوم يلقحون فقال: عليه الصلاة والسلام ولولم تفعلوا الصالح فلم يفعلوا فخرج شيخاً فربهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ما فعلتم؟ قالوا: فنت كذا وكذا قال: «أنتم أعلم بأمركم» وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيخاً: «إن كان شيء من أمر دنياكم شأنكم، وإن كان من أمر دينكم فإني» وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر الدنيا كالأمر في منصفه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عنده .

وقيل: المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام بالغيب، ومحىء (كان) للاستمرار شائع، ويلاحظ الاستمرار أيضاً في الاستكثار وعدم المس . وقيل: لمرد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يسأله ولم يخبره أصلاً، وحيث يفرض الحذر وأساء ما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين، وقيل: أل في الغيب للاستفراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فإن من الغيب ما نزل الله تعالى به كمرقة كنه ذاته تبارك وتعالى وكمرقة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية . وفي باب التأويل للحازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والادب، والمعنى لأعلم بالغيب إلا أن يطعن الله تعالى عليه ويقدره لي، ومحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطّلع أخبره، أو يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من الغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى . وفي تأمل: وتلام بعض المحققين يشهدوا ترجيح الأول .

ومعنى قوله سبحانه: (إنا أنذركم وبشير) على ذلك ما لا إلا بعد إرسال الانذار والبشارة شأنى حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا لوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينهما وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الإنذار من مجيئها لا محالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الإنذار بل هو مما يقدم فيه للأمر من أن إلهامه ادعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار (لقوم يؤمنون) أي يصدقون بما جئت به، والجار إمامة متعلق بالوصفين جميعاً والمؤمنون يتفعّلون بالإنذار كما يتفعّلون بالبشير وأما متعلق بالآخر ومتعلق الأول محذوف أي نذير للكافرين، وحذف ليظهر المساواة بينهم .

وأراد بعضهم من الكافرين المستهينين على الكفر ومن مقابلهم الدين يؤمنون في أي وقت كان . وحيد في الآية نزعاً للكفرة في أحداث الإيمان وتحذير عن الإصرار على الكفر والظلمات (هو الذي خلقكم) استئناف لبيان ما يقتضى التوحيد انتهى هو المقصد الأعظم، وإيقاع الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدأ أي هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعاً وحده من غير أن يكون لغيره مدخل في ذلك أصلاً (من نفس واحدة) وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور (وجعل منها)

أى من جسمها كما في قوله سبحانه. (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فن ابتدائية والمشهور أنها تبيضية أى من
 حديدتها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجعولة لما ولا يفسر
 الله تعالى شيء، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل في حكمها ولا ضمير في تقدمه. ضمونه على ضمونه
 الأول وجود لما أن أولاد لا تسدعى الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صبر فقوله سبحانه: (زَوْجَهَا) مفعوله
 الأول والثاني هو الظرف للمقدم وما معنى أنشأ والطرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا
 أو محذوف وقع حالا من المفعول (لَسَّكُنَ الْيَتَامَى) علة غائية للجعل أى ليستأنس بها ويطمئن إليها، والضمير
 المستكن للنفس، وكان الظاهر التأييد لأن النفس من المؤنثات السماعية ولما أنثت صفها إلا أنه ذكر باعتبار
 أن المراد منها آدم ولو أنث على الطاهر لزم نسبة السكون إلى الآثى والمقصود خلافة، وذكر الزمخشري
 أن التذكير أحسن طباقا للمعنى وبينه في الكشف أنه لما كان السكون مفسرا بالميل وهو مذكور للميل
 الشهوانى الذى هو مقدمة النفس لا سيما وقد أكد ما جاء في قوله تعالى: (فَلَمَّا أَنْشَأَهَا) والتعشى منسوب
 إلى لذر لا محالة كان الطلاق في نسبه أيضا له وإن كان من الحائضين، وفيه إيحاء إلى أن تكثير النوع
 علة المؤنثه لما أن الوحدة علة الوحشة، وأيضاً لما جعل المخلوق أولا الاصل لأن المناسب أن يكون جعل
 الروح لسكونه بعد الاستباحت لا العكس فإنه غير ملائم لفظا ومعنى، لكن ذكر ابن السكينة أن النفس إذا
 أريد به الإنسان بعينه فذكر وإن كان لفظة لمظ مؤنث، وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد
 بها الروح فهى مؤنثة لا غير وتصويرها نقيصة فيهم. والضمير المنصوب من تعشاها للروح وهو بمعنى
 الروحة مؤنث، والتعشى كناية عن الجوع أى قد جاعها، (حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا) أى محولا خفيا وهو
 الجنين عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة فإنه لا ثقل فيه بالنسبة إلى ما بعد ذلك من الاطوار، فنصيب حمل على
 أنه مفعول به وهو فتح الحاء ما كان في بطن أو على شجرة وبها الحسر خلافة. وقد حكي في كل منهما الكسر
 والفتح وجوز أن يكون هاء مصدر ماضى على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالخفة عدم التأذى أى حملت
 حملا خفيا عليها ولم تاق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من الكرب والآذية (قَرَّتْ بِهِ) أى استمرت
 به كما قرأه ابن عباس. والضمير المذكور والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركتوه
 معنى لا غبار فيه. والقول بأنه من القلب أى فاستمر بها حملها من القلب عند النفاذ، وقرأ أبو العالية وعبره (مرت)
 بالتخفيف فقبل: إنه مخفف مرت كما قال: ظلت في ظلك، وقيل: هو من المرة أى الشك أى شككت في أمر حملها
 وقرأ ابن عمر والبخاري (فارت) من ما يرموز إذا جاء وذهب فهى بمعنى قراءة الجمهور أو هى من المرة
 كقراءة أبي العالية وزنه فاعلت وحذفت لاءه للساكنين (فَلَمَّا أَنْقَلَتْ) أى صارت ذات ثقل بذكر الحمل
 في طئها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألن أى صار ذا تمر ولين، وقيل: إنها للدخول في زمان العمل
 أى دخلت في زمان الثقل كما صبح دخل في الصباح والأول أظهر، والتبادر من الثقل معناه الحقيقى، والتقابل
 بينهما وبين المعنى الأول للخفة ظاهر. وقد يراد به الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثانى لكى المتبادر في الموضعين المعنى
 الحقيقى، وقرئ (انقلت) بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية أى أنقلها حملها (دَعَا اللَّهَ) أى آدم وحواء عليهما السلام

لما حاقا عاقبة الامر باهتيا به ونظر عاليا به وحل (رهنما) أي مالك أم هي الخفي أن يخصه الدعاء .
 وفي هذا إشارة إلى أهميته صدرا به دعاءهما وهو المعروف بهما في الدعاء . ومعاق لهما . وعرف لا بد أن الخلة
 لقسمة به أي دعواه على أن يوتيها صاحبه . وعنا به عاقبة الشكر على سبيل اتو كيد القسم وقالوا وقتين
 (لئن آتيتن صالحا) أي أملا من جسد سريا ، وقين : ولدا سبيا من مصاد الخلفة كقصص بعض الإغضاء
 وبحر ذلك وعليه جماعة . وعن الحسن غلام ذكر وهو خلاف الظاهر (لنكونن) أي نحن أو نحن وسننا
 (من الكافرين) ١٨٩ الراغبين في الشكر لك على إيمانك . وفيه على بيانك التي من جملتها هذه الدعاء .
 وجوز أن يكون صميم آيتها لها ولكل من يدل من دريتها ليس بذلك (لئن آتيتن صالحا) وهو ما
 سألاه أصالة من النسل أو . طلبة أصالة واستبعا من الولد وولد الولد متبناؤا (جدا) أي النسل الصالح
 انصري ، وفي الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى وقد جاء أن حواء كانت تند في كل بطن
 كذلك (له) أي لله سبحانه وتعالى (شركاء) من الأصنام والأوثان (ويعسانا) أي من الأولاد
 حيث أضافوا ذلك إليهم . والتعبير (نما) لأن هذه الإضافة عند الولادة والأولاد إذ ذاك منحقون عمالا يعملون
 وقيل . المراد بالوصول ما بهم سائر النعم فإن المشركين يسيرون ذلك إلى آلهتهم ، ووجه العدول عن
 لا ضمير حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهرا ، وإسناد الحسن للنسل على حد هو تميم فتبوا علما
 (ففعال لله عما يشركون) ١٩٠ تنزيهه به معنى التعجب ، والله لا يتركه على فضل من قدرته سبحانه عز وجل
 وآثر نعمته الزاجرة عن الشرك الدعية إلى التوحيد ، وصمير اجمع لا أولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه
 تعذيب المشرك على ما وثق وإيمان . نظم شركهم ، والمراد بذلك إما التسمية أو مطلق الشرك ، و(ما) ما صدر به
 أي عن أشراكهم أو موصولة أو موصوفة أي عما يشركون به تعالى . وهذه الآية عدى من المشكلات ، وللعلماء
 فيها كلام طويل وزاع عريض وما ذكرناه هو الذي يشير إليه كلام الخافق وهو على الناس به بعد انقضاء العيين
 عن مخالفة للمروءات سوى ثمة الضمير . ووجه أخرى مع كون المرحع مع هذا ما طاول تجد ذلك في المصحيح
 واختار غير واحد أن في جملة آياتها بعد هذا محذوف ضمير التثنية فيهما لآدم وحواء على طرز
 ما قد أي جعل أولادهما فيما آتى أولادهما من الأولاد [بمقدوره في موضعين ولم يكتفوا بمقدور الأول
 واعدة الضمير من الثاني على المقدر أولا لأن الحديث لم تقم عليه قرينة ظاهر قدم كالمعذور فلا يحسن عود
 الضمير عليه ، والمراد بالشرك فيما آتى الأولاد تسعة كل واحد من أولادهم بحو عدد أخرى وعد شمس ،
 واعتز أولادهم ، أذكر من حذف المصاف وإقامة المصاف فيه معناه إياها يصار إليه فيما يكون للمسلم ملافة
 ما بالمصاف إليه أيضا بمرأته إليه جمعية أو حكاية بضمير بسنه إليه صورة مربية يعصبه المعام على قوله تعالى :
 (وإذا جئناكم من آل فرعون) الآية فإن لا يخفى عليهم مع أن تمنعه حصفه لئلا بأسلاف اليهود وقد نسب
 إلى أخلائهم يحكم سرابته إليهم توفية لمقدم الأمتان حقه وكما يقال في نظائره وهذا ليس كذلك إذ لا ريب
 في أن آدم وحواء عليهما السلام برئان من سراية الحمل المذكور إليهم بوجه من أوجه فلا وجه لاساده
 إليهما ضرورة ، وثانيا أن أشراكهم بأولادهم بالعبودية إلى أصنامهم من لارم اتخاذ تلك الأصنام آلهة ومتفرع

له لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل قبضتي أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك، وثالثاً بأن أشرك أولادهما لم يكن حين آتاهما الله تعالى صالحاً بل بعد ما رمة، متطاوله، ورابعاً بأن أحراء جعلوا على غير ما جرى عليه الأول والتعقيب بالغاء يوجب اختلال النظم الكريم.

وأجيب عن الأول بأن وجه ذلك الإسناد الإيذان بتركهما الأول حيث أقدمنا على نظم أولادهما في سلك أنفسهما والتزمنا شكرهم في ضمن شكرهما وأفسدنا على ذلك قبل تعريف أحوالهم ببيان أن إخلالهم بالشكر الذي وعداه وعد مؤكداً باليمين بمرحلة لإخلالهما بالذات في استيجاب الخس والخاف مع ما فيه من الإضرار بتضعيف جنابهم ببيان أنهم بمثلهم المذكور وقدموها في ورطة الخس والخاف وجعلهما كأنهما بإشراف بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام، وعن الثاني بأن المقام يقتضي التوبيخ على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به عليهما من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم ونحومهم على جهلهم ورضاهم تلك النعم إلى غير مطايا وبسدها إلى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر أولاً أمراً من أمور الألوهية قصداً حتى يوجهوا على اتحاد الآلهة، وعن الثالث بأن كلمة لا ليست للزمان المصابق بل للمتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور كما يقال: لما ظهر الإسلام ظهرت البلاد من الكفر والاختلاف، وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف في اختيار هذا القول وإيثاره على القول بأن الشرك راجع لأدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد عبد الحوت وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) حطاب لأهل مكة وأنه بعد ما ختمت قصة اليهود بما حمت تسليية وتشجيماً للذي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل له على الثبوت والصبر اقتداءً بأخوته من أولى أمم عليه وعليهم الصلاة والسلام لاسيما مصطفىاه وولييه موسى عليه السلام فإن ما قاساه من إي إسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من قريش وذبات بما يقتضي العطف على المعنى الذي سبق له الكلام أولاً أعني قوله سبحانه وتعالى: (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق) ووقع التخصيص إلى ذكر أهل مكة في حلق موافقه فليل (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) وذكر سؤلهم عما لا يعيهم فلما أريد بيان أن ذلك عالاهمكم وإنا المهمل إزالة ما أنتم عليه منفسون فيه من أوصار الشرك والآثام مهد له هو الذي خلقكم معتمنا معنى الاعتنان والمالكية المفتضين للتوحيد والعبودية ثم قيل: (فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء) أي جعلتم يا أولادهما ولقد كان لكم في أويكم أسوة حسنة في قولها: (لئن آتينا صالحاً لنكونن من الشاكرين) وكان المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاهما صالحاً ووفيا بما وعداه بهما من القيام بموجب الشكر خالفتم أتم يا أولادهما فاشركتم وكفرتم بالعمة، وفي هذا الالتفات ثم إضافة قتلهم إلى الابوين على عكس ما جعل من حق الابوين تصويره في مرضص الامتان متعلقاً بهم إجماع إلى غاية كفرهم وتماديهم في العي، وعليه يتطرق قوله سبحانه: (فتعالى الله عما يشركون) ثم قال: فظهر أن إجراء جعلاً له على غير ما جرى عليه الأول، والتعقيب بالغاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التمام له، والانصاف أن الاسئلة قوته والآية على هذا الوجه من قبيل اللغو، وعن الحسن وقادة أن ضمير جعلاً وآتاهما يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الأصم قال: ويكون المعنى في قوله سبحانه

وتعالى (خدمكم من نفس واحدة) خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس روحا من حمها فلما نفثت كل نفس روحها حملت حملا حيفا وهو ماء المخل فلما نفثت نصير ذلك الماء لحا ودم وعطما دعا الرجل والمرأة بهما أن أنثى صالحا أي ذكر أسوب الكوس من أشاكرين وكانت عادتهم أن يمدوا السائب فلما آتاها أي فلما أعطى الله تعالى الآب والأم ماء لاه جعل له شركاء فسدوا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكتابة في قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى عما يشركون) إلى الطبع ولا تعاقب الآيات بآدم وحواء عليهما السلام أصلا، ولا يخفى أن المصادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأسا نعم اختار ابن كثير ما ماله هذا في الانصاف، أدعى أنه أقرب وأسلم بما تقدم وهو أن يكون لما دجنسى الذكر والآتى ولا يقصد مدعين من ذلك ثم قال: وكان المعنى والله تعالى أعلم هو الذى خلقكم جنسا واحدا وحم من أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا النس فلما نفثت الجنس الذى هو الذكر الجنس الذى هو الآتى جرى من هذين الجنس كبت وكبت، وإنما نسب هذه المقالة إلى الجنس لأن فيهم المرحدون لأن المشرئين منهم ميجر أن يضاف الكلام إلى الجنس على طريقه قد سوتهم فلا يراعى قلبه بعضهم، ومنه قوله تعالى (ويقول الإنسان أئذ ما كنت نسوا أخرج حيا) و(فإن الإنسان ما كرمه) إلى غير ذلك ثم نقضه بأن فما جراحهم جميع الملاحظ الآية على الآوة بعد ذلك وعن أبي مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر إلا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى: (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وحمل منها زوجها) وانقطع الحديث ثم خص المشرئين من أولاد آدم بالذكر، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص بعضه كرك، وهو كما ترى. وقيل يجوز أن يكون ضمير جعل لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج عن خرج الاستعمال الانكاري والكتابة في (فما) الحج للمشرئين، وذلك أنهم كانوا يقولون: إن آدم عليه السلام كان بعد الأصنام وبشر كما تشرك ورد عليهم بذلك وظاهر هذا أن بينهم رجل على آخر بوجه كشره من الأعمام ثم يقال لذلك المنعم: إن الذى أنعمت عليه بقصد إيذاك وإيصال الشر إليك فيقول: فعلت في حقك كذا وكذا وأحسنت إليه كذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة ومراده أنه يرى من ذلك ومنفى عنه وقيل: نعمن أن يكون الخطاب في (خلقكم) أقرش وهم آل قصي فاهم خلقوا من نفس قصي وكان له زوج من حمه عرية قريشبة وطبما من الله تعالى لولد فاعطاهما أرملة بين مسميهم عبد مدى وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يدعى بهادر اندوة ويكون انضمام في (بشرقون) لحما ولا عاهما المفسدين بهما وأبد ذلك قوله في قصة أم مريد.

فياقصى ما زوى الله عنكم به من فجار لا يبارى وسود

واستبعد ذلك في الكشف بأن المخاض لم يخلقوا من نفس قصي لا كلهم ولا حمهم وإنما هو مجمع قريش وبأن القول بأن زوجه قريشبة خطأ لا بهلاء الكاتبات سيد مكة من حراغة قريش إذ ذاك مفرقون ليسوا في مكة، وأيضاً من أين العلم أنهم وعاد عبد المخل أن يكون أشاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفرا أشد من الكفر الذى كانوا فيه. وما مثل من صر بذلك إلا كمن عمر قصر أدهم مصر، وأما البيت فاما خص فيه من قصي بالذكر لأنهم ألقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم أو لأنه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل يسو من نفس فرعون اه (وأجيب) عن قوله من أين العلم الخ بأنه من

إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية في حيز المنع، نعم في كون قصي هو أحد أجداد النبي ﷺ كان مشركا مخالفا لما ذهب إليه جمع من أن أحداه عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين، وقيل: إن ضمير له لولده، والمعنى أسما طلبا من الله تعالى أمثالا لولده الصالح الذي أتاهما، وقيل: هو لإبليس، والمعنى جعل لا إبليس شركاء في اسمه حيث سميا ولدهما بمبدأ الحرث، وكلا القولين ردتهما الأمدى في أنكار الإفكار، وهما لعمري أوهن من بيت المنكوت لديني ذكرتهما استيفاء للأقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير (جعل) يعود لأدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة إليهما غير المتبادر، بل ما أشركا إليه آخفا إلى أن قوله سبحانه وتعالى: (فقال الله عما يشركون) تخصص إلى قصة العرب وأشرأفهم الأصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظا الموصول معنى، ويوضح ذلك ما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لفيل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذي وحسنه، والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فلما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها: سميه عبد الحرث فانه يعيش فسمته بذلك فداش فكان ذلك من وحى الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فانه كان يسمى به بين الملائكة» ولا يده هذا شركا بالحقيقة على ما قال القطب لأن أسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تعليظا وإيذا ما بأن ما عليه أولئك السائلون عما لا يعنيهم أمر عظيم لا يكاد يحيط بقطاعته عبارة.

وفي باب التأويل أن إضافة عبد إلى الحرث على معنى أنه كان سبيلا لسلامته وقد يطلق اسم العبد على ما لا يراد به المملوك، كقوله: «وأتى لعبد الضيف مادام ثوبا» ولعل نسبة الجمل إليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لاهي وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء في بعض الروايات التصريح بأهما سمياء بذلك، وتعمق هذا القول بعض المادقير بأن الحديث لا يصلح تأييدا له لأنه لم يرد مفسر الآية ولا إسكار لصدور ذلك منهما عليهما السلام فانه ليس يشرك نعم كان الأول بهما التنزه عن ذلك إنما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لاسيما على قراءة الاكشرين (شركاء) بلعظ الجمع، ومن حمل (فقال) الخ على أنه ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والفاء فصيحة، وكونه مقولا من السقف معارض بأن غيره، فنقول أيضا عن جمع منهم انتهى، وقد يقال: أخرج ابن جرير عن الخبر أن الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بمبدأ الحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قول الرأى، وهو ظاهر في كون الخبر تفسيراً للآية، وأورثك كل خلاف الظاهر في تفسيرها بما لا يخص عنه كما لا يخفى على المنصف.

وروجه جمع الشركاء زيادة في التعليل لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلنا شركاء فكأنهم جعلنا شركاء، وحمل (فقال الله) الخ على الابتداء بما يستدعيه السياق والسباق وبه وصرح كثير من أساطين الإسلام والقداهون إلى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الداهين إليه وهم دونهم أيضا في العلم والمفضل وشتان ما بين دندنة النحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الأقوال بل لا قول غيره ولا معول إلا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النيرة وحضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنت قد علمت مني أنه إذا

صح الحديث فهو مدعى وأرد قد صح وبذلك أحجم كميته فليس من الجري في ميدان ما قيل في جري غيره والله تعالى الموفق للصواب . وقرأ أجمع . وأبو بكر (شركا) صيغة المصدر أي شركة أو دوى شركة وهم الشركاء . ﴿يُشْرِكُونَ﴾ به تعالى ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْءٌ﴾ أي لا يقدر على أن يخلق شيئا من الأشياء أصلا ومن حق المعبود أن يكون حائما لها بعبادته لا محالة وعلى (ما) لأصنام ، وأرجع الصمير إليها معرد لرعايته لفظها ، أن رجوع صمير لهم لها من قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَنْ تَقْفَرُونَ﴾ لرعاية معناه وإلا ادصمير المفعول مع أن الأصنام بما لا يعقل إنما هو بحسب اعتقادهم فيها وإحراقهم لها مجرى المفعول . وتسميتها بآلهة .

والجنة تطالب على (الباقي) والجمع بين الأمرين لإسمة كان مائة حال ما شر كره . اعتقدوه فيه واضوار غاية جهلهم ، وعدم تعرض للخناق للأيديان بعينه والاستعانة عن ذكره تعالى ﴿وَلَا يَسْطِيعُونَ﴾ أي الأصنام ﴿لَهُمْ﴾ أي لشركائهم الذين عدوهم ﴿فَنَصْرَآ﴾ أي نصرا . إذا أحرقهم أمرهم وحط بهم لم ﴿وَلَا يَنْصُرُونَ﴾ ١٩٣ . وإذا اعتراهم حادث من الحوادث أي لا يدبرها عن أنفسهم . وإذا أراد النصر للشيئة وهو مجزئ لا رم معناه وهذا لما كيد لعمر والاحتياح للمدينين لاسحق والألوهية ، ووضعوا بها تقدم بخلافية . لكنهم أهلا لها ولم يوصفوا بها بضرورة لأهم ليسوا أهلا لها . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَلَنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى هُدًى لَا يَتَّبِعُكُمْ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر انتهى عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على سمية ولا رشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطلاب والخطاب للشركيين بطريق الالتفات بدلالة ما بعد ، وفيه إبدان بمزيد الاعتدال ، أمر التوبيخ والتبكيته أي وإن تدعوا الأصنام أي ، المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تصبون به المطالب أو تنجون به عن المسكاره لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيروكم ولا يقصرون عن ذلك . وقرأ أجمع (ببعضكم) بالفتح وبف وقوله تعالى .

﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْهُمْ أَمْ لَمْ يَدْعُوا وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَسْجِدٌ يُمْسُونَ فِيهِ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومنه السمية عدم الاتباع أي مسو عليكم في عدم الاستفادة دعائهم وسكوتكم عنه لا يتغير حالكم في الخلق كما لا يتغير حالهم بحكم الخداية ، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيه عند (أم) لأن ما في جزمه مرة النسوبة مؤول بالمصدر . لكنه عدل عن ذلك للإيدان بأن أحداث الدعوة مقابيل باستمرار الصواب . وفيه من الجافة ما لا يحصى ، وقيل إن الإسمية بمعنى المعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو فوجن تصمون ثم المراد .

وقيل إن ضمير (تدعوا) لله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو به عليه الصلاة والسلام وجميع المظمين ، وصمير المفعولين للشركيين ، والمراد بالهدى دين الحق أي إن تدعوا المشركين إلى الإسلام لا يتبعوكم أي لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به ، وتعقب أنه بما لا يساعده سابق العظم الكريم وسياقه أصلا عن أنه لو كان كذلك لميل عليهم مكان حالكم كما في قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فإن استواء الدعاء وشده إنما هو بالسمة للشركيين لا بالنسبة إلى الداعين فانهم فائزون بعض الدعوة ، وأهل روايت ذلك عن الحسن غير ثابته ، وأظهر من حاطبيل ﴿إِنْ لَيْدِينَ تَدْعُونَ﴾ تعريفا قبله من عدم اتباعهم لهم ، والدعاء أما بمعنى العبادة تسميه لها بجزئها ، أو بمعنى التسمية كدعوته زيد ومفعولاه محذوفان أي إن الذين تعبدونهم

(مَنْ دُونَ نُفَّةٍ) أَوْفَوْهُمُ آلهة من دونه سبحانه وتعالى. (عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ) أى عاتلة لكم من حيث أنها مخلوقة لله تعالى مسخرة لأمره عاجزة عن الدفع والضرب كما قال الأحفش، وتشبيهها بهم في ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى، من عجزهم عما لا يعجزونهم به من أفعالهم وقدرتهم عليها إذ هو الذى يدعوهم إلى عاداتها والاستعانة بها، وقبل: يحمل أنهم لما احتوا الاصنام بصورة الأنامى قال سبحانه لهم: إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فتكون المثلية فى الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الأحياء العقلاء، وقرأ سعيد بن جبير (إن الذين تدعون) بنخيف إلى نصب عباد أمثالكم، وخرجها ابن جنى على أن إن نافية حملت حمل ما للحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين. واعتراض أولا بأنه لم يثبت مثل ذلك، وثانيا بأنه يقتضى نفي كونهم عباداً أمثالهم، والقراءة المشهورة تنبه فتناقض القراءتان، وأجيب عن الأول بأن القائل به يقول: إنه ثبت فى كلام العرب كقوله:

أن هو مستولياً على أحد إلا عن أضعف المجانين

وعن الثاني أنه لاتناقض لأن المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر فإن الاصنام جمادات متلا ولذاعين لبسوا بها، وقيل: إنها إن النخعة من المثلة وإنها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله:

إذا أسود جنى الليل فلنأت ولنكن حطاك خفافاً أن حراساً أسداً

في رأى ولا يحنى، أن، حال النخعة ونصب جزئياً تلاهما قيل صديق، ومن هنا قيل، إنها مهمة وحبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعباداً و(أمثالكم) على القراءة تين نبت عباد عليهما أيضاً، وقرئ (أن) بالشديد و(عبداً) بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف و(أمثالكم) لرفع على أنه خبر أن، وقرئ به مرفوعاً في قراءة التخفيف ونصب (عبداً) وخرج ذلك على الحال به والخبر به أيضاً (فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ) تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيهم أى فادعهم فادع ضراو جلب نعم (بَنَ كُنْتُمْ صَدِيقِينَ ١٩٤) في زعمكم أنهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه، وقوله تعالى: (الْهَمُّ أَزْجَلُ بِمَشْوَئِهِمْ) استخفك اثر تبكيت مؤكداً يفده الأمر التمعنى من عدم الاستجابة ببيان هذان آلتها بالكلمة، وقيل: إنه على الاحتمال الأول في المماثلة كره على المثلية بالنقض لأنهم أدون منهم، وعبادة الشخص من هو مثله لا يطبق فكيف من هو دونه، وعلى الاحتمال الثاني فيها عود على العرض المبني عليه المثلية بالابطال، وعلى قراءة التخفيف وإرادة التثنية تقرير لثني المماثلة بآيات القصص والنقصان، ووجه الاسكار إلى كل واحد من تلك الآلات الأربع على حدة تكريراً للتأكيد وتثنية للتفريع وإشعاراً بأن انتفاء كل واحدة منها يحالها كاف في الدلالة على استحالة الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وإنما يستحقها من كانت له يلزم أما نفي استحقاق الله تبارك وتعالى لها أو إثبات ذلك له كما ذهب إليه بعض المجسمة واستدل بالآية عليه بل مجرد إثبات العجز، ومن ذلك يعلم نفي الاستحقاق، ووصفه الأرجل بالمشى بها لا يبدان بأن مدار الاسكار هو الوصف وإنما وجه إلى الأرجل لآلى الوصف بأن يقال: أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الأرجل فهي ليست بأرجل في الحقيقة، وكذا

الكلام فيما بعد من الحوارج الثلاثة البقية ، وثمة (أم) في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ هُمْ أَتَتْ بَطْشُونَ ﴾ منقطعة وماؤها من الهمزة للمر من التبييت ، وبـل الاصرار للمزيد للانتقال من فن منه عد تحمله إلى آخره مما تقدم ، وبـطش واحد بقوة هـ

وقرأوا حنفر (بطشون) بضم الحاء وهواثة وهـ ، والمعنى بل ألهم أيد يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم ، وتأخير هذا عما قبله كافل شيخ الإسلام لما أن المنى حالهم في أنفسهم والبص حالهم بالنسبة إلى الغير ، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يَأْتِ بَطْشُونَ ﴾ فمما يروون بها أم لهما ما إذا سمعوا بها مع أن الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فمما رعاها المفاصلة بين الأيدي والأرجل ولأن اتعدها لمنشئ وانحش أظفر وانكسب به أقوى ، وأما تقديم الاعين على الآذن ولأنها أشهر منها وأظهر عينا وأثرا ، وكون الإبصار بالعين والسماع بالآذن جاز على اظاهر المعارف واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع في بعض الأشياء قوة بها تؤثر إذا أدنى الله تعالى لها حلا قال قال ابن كثير عندها لا بها . ورعم أن ذلك القول قريب إلى الذكر وليس كما رعم بل هو الحق لحقيق بالقول ﴿ قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن تلصقهم بالحاجة وكرر عليهم التبييت بعد أن بين أن شركائهم لا يقدرون على شئ أصلا ، أي ادعوا شركاءكم واستعبوا هم على ﴿ ثُمَّ كِيدُون ﴾ جميعا أنهم وشركاؤكم وادعوا في ترتيب ما تقدرور عليه من مادي المكر والكيد ﴿ فَلَا تَنْظُرُونَ ١٩٥ ﴾ فلا تنظروا ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فإني لا أأالي بكم أصلا ، وما المتكلم في العاملين تمام يشتهر خطأ ، وقرأ أبو عمرو وثابت ياء كيدون وصلا وحذفه وقف ، وهشام ياءاتها في الخالين والآخرين يحذفونها فيهم . وفي هود (فكيدوني جميعا) بثابت الباء مطلقا عند الجميع ، وأما ياء (فلا تظنن) فقد قال الجوهري : إنها حذوها لاعتبر ﴿ إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ ﴾ تعليل لعدم الجباله المصنوع من السور المتوهم حاليه ، وأل في الكتابات للمعهد بالمر دمه القرآن ، ووصفه سبحانه بتزليل الكتابات للأشعار بدليل الولاية ، وكأه وضع بز الكتابات ووضع أرساني رسول ولا شك أن الأرسال يقتضي الولاية والصدرة ، وفي : إن في ذلك إشارة إلى حلة أخرى لعدم الملاقة كما قيل : لا أأالي بكم شركاءكم لأن ليس هو الله تعالى الذي نزل الكتاب الخالق لله وليي وناصره وما شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فصلا عن نصركم ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُوَ يَتَوَكَّلُ الْمُصَلِّينَ ١٩٦ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، أي ومن عادته جئ شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يحفظهم وقال الضبي : إنما خص اسم الذات بتزليل الكتاب وجعلت الآية تعليلًا للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه انفارق بين الحق والباطل وأنه المجلي لفظيات الشرك والمصنوع لآلس أرباب البيان والمعجز الباقي في كل أوان وهو سور المؤمنين والمسلمين وبه أصاح الله تعالى شؤون رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كمل به حنقه وأقام به أوره وأصد به الإباطيل المعطلة ، ومن ثم جئ به بقوله سبحانه وتعالى (وهو) الخ كالتدليل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والحق . والمعنى إن وليس الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقة ومثله

شأن أصحابين ومعدل غيرهم ، ولا يخفى أن ما ذكر أولا في أمر الرخصة أنسب بالمقام وأمر التدليل بالامرية فيه ، وهذه الآية بما جرت مداومة عليها للحفاظ على الأعيان وكانت وردت إيرادا عليه الرحمة في الاستحسان وقد أمره بذلك حضرة الأكارب في المنام ، والجمهور على تشديد الباء الأولى من (ولي) وفتح الثانية ويقرأ بجذها في اللفظ لسكونه وسكون ما بعدها ، وفتح الألفى ولا باء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا .

(وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ) أي تدعونهم أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى فلا تستأجروهم على حساب أمر تكبره (لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ) في أمر من الأمور ويدخل في ذلك الأمر المذكور فحولا أولا ، وجود الاختصاص عليه (وَلَا أَهْلَهُمْ يَنْصُرُونَ) إذا أصبوا عبادته (وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْكُفْرِ) أي إلى أن يهتكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقا أو في خصوص الكفر المجهود (لَا يَسْمَعُوا) أي دعاءكم فضلا عن المساعدة والإمداد ، وهذا المبلغ من نفى الانتفاع ، وحمل السماع على القبول كما في سماع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشيء ، وقوله سبحانه وتعالى (وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ) بيان لعجزهم عن السمع ، وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالة فلا تكرار أصلا ، وقال الواحدي : إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره ، وهذا جواب ورد نحوه عنهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بآلتهم ، والرواية بصريه ، وحمله يظرون في موضع الحال من المفعول الراجع اللاحض ، والجملة الاسمية حال من فاعل يظرون ، والخطاب لكل واحد من المشركين ، والمأمى وترى الأصنام رأى العين يشهون الناظر إليك ويحبل لك أنهم يبصرون لما أنهم صبح لهم أعين مركبة بالجواهر الثلاثة وصورت بصورة من قلب حقيقته إلى الشيء ينظر إليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار ، ونرجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل الخطابات السابقة للإبدان بأن رؤية الأصنام على الحقيقة المذكورة لا ينسى للكل مع بل لكل من يراهمها .

ودهب عبروا أحد إلى أن الخطاب في (إراهم) لكل واقف عبه ، وقيل للذي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخمير العينة على حاله أو للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى : (لَا يَسْمَعُوا) أي وترى المشركين ناظرين إليك والحال أنهم لا يبصرونك كما أمث عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدي ، ومجاهد ، وقيل عن الحسن أن الخطاب في (وإن تدعوهم) للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى : (يبصرون) أي وإن تدعوا أي المؤمنون المشركين إلى الإسلام لا ياتبعوا إليكم ولا يفتلوا منكم ، وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول ، وجس (وتراهم) خطابا لسيّد المخاطبين بطريق التجريد ، وفي الكلام تنبيه على أن ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يحصى على الناظرين .

وجوز بعضهم أن تكون الرقبة عليه وما كان في موضع الحال يكون في موضع المفعول الثاني والأول أولى .

(خُذْ أَلْفَهُ) أي ما عفا وسهن وتيسر من أخلاق الناس ، وإلى هنا ذهب ابن عمر ، وابن الزبير ، وعائشة ، ومجاهد رضي الله تعالى عنهم وغيرهم ، وأخرجه ابن أبي الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأخذ بخارج عن القبول والرضا ، أي أرض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم ونسهم من غير ظنة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ، ومن ذلك قوله :

خدي اللهو من تستدعي مودتي ولا تطأ في سورتى حين أخضب

و حور أن يراد بالهفو طهره أي خذ الهفو عن لذائذ الدنيا والمراد انصف عنهم وبه استعاره مكينة إذ شبه اللهو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ ، وإلى هذا ذهب حم من السام ، ويشهد له أخرجه ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال لما أنزل الله تعالى (خذ اللهو) إلى آخره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا باجريل ؟ قال : لا أدري حتى أسأل الله لم يذهب ثم رجع فقال : إن الله تعالى أمرك أن تعفو عن ظنك وتعفى من حرمك وتفصل من قمعك .

وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك ، ولعل ذبذبة الحديث مفسرة لذبذبة الآية وإلا فالطابق مشكل . لا يخفى . رنكف اقضب لتطابق التماثل على التماثل وفيه خص . وعن ابن عباس المراد باللهو ما عسى من أموال الناس ، أي حد أي شيء . أتوك به وكان هنا قبل فرض الزكاة ، وقيل : اللهو ما فصل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهري وبه ذهب السدي . فقد أخرج أوتشع عنه أنه قال : رأت هذه لاية فكان الرجل يمسك من ماله ما يكرهه ويتصدق بالفصل فسبحه الله تعالى بالركاة (وأمر) أعرف (أي بال معروف استحسن من الآفة) من ذلك أقرب إلى قول السدي من غير كبير ، وفي باب التأويل أن المراد وأمر بكل ما أمرك به تعالى به وعرفه بأوصي . وقال قتادة : المراد بأعرف ظنة لا الله لا الله وهو تخصيص من غير ذم (وأعرض عن الجاهلين) أي ولا تسكن في السوء مثل سؤمهم ولا تدرهم راحم عليهم وأغض بنا رسولك منهم . وعن السدي أن هذا أمر بالكف عن القتل ثم نسخ الآية ، ولا ضرورة إلى دعوى النسخ في الآية كما لا يخفى على المتدبر ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس في القرآن أية تجمع ماكرم الاخلاق من هذه الآية . ويريدون أن قالوا نحري حسن المعاشرة مع الناس ونوحى بدل المجهود في الاحسان اليهم والمداراة بهم والاعضاء عن مساوئهم ورحموا نحو ذلك سنة الخبر . لا أن افترق مادته ومادته خاصة وقد علم كل أناس مشرهم ، ولا يخفى حسن موقع هذا الأمر بعد ما عدا من أفاضل المشركين وقتلتهم بالانفاق حله ، وإذا قيل : بأن الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث في الكلام بهم تسجيلا عنهم بعدم الارعوا . وقاط ظنا منهم التأمط طرف الكلام غاية الاستقام ، هذا وعن ابن زيد أنه لما نزل قوله تعالى : (وأعرض عن الجاهلين) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف يارب والمضب ؟ فزل قوله سبحانه وتعالى : (وَأَمَّا يَنْزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ) الزع والنزع التخرص وهو ادخال الآفة أو صرف المص أو يشبه ذلك في الجسد ، وعن من يريد أنه فقال : زعت مبير تقوم إذا أفسدت ما بينهم ، وقال الزجاج : هو أدنى حركة تكون . ومن الشيطان وسوسه ، والمعنى الأول هو المشهور ، وإطلاقه على رسوسة شيطان مجاز حيث شبه وسوسه أقراء للناس على المعاصي وأعاجب بمر السائق ما يسوقه ، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازي كما في جد جده ، وقيل : انزع بمعنى انتزع فالنحو في الطرف ، ولاولاً بأبلغ وإلى أي ما يحملك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتز . غضب أو نحوه (فَسَعِدَ بِاللَّهِ) فاستجربه والتجنى إليه سبحانه وتعالى في دفعه عنك (إِنَّهُ سَمِعَ) يسمع على أكن وجه استعدتك قولاً (فَعَلِمَ) يعلم كذلك تضرعك

أية قدا في ضمن القول أو بدو به وبصمك من شرفه، أو سمع أي موجب دعائك بالاستعانة عليم بأمره صلاح
أمرك فيحملك عليه، أو سمع بأفرائ من آذاك عليم بأفعله فيجازيه عليها، والآية عن ما نص عليه بعض المحققين
من باب (الشرائط ليجب عملك) فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الأئمة عليهم الصلاة والسلام من
وسوسة الشيطان وأمر تكاتب المعاصي وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من
أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قلوا: وإيك بارسوس الله قال، وإياي إلا أن الله تعالى
أعاني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير»، وقال آخرون: إن نزاع الشيطان بالنفس أيه ﷺ مجاز عن اعتبار المصعب
المقتضى للنفس، وفي الآية حيث زيادة تعبير عن المصعب وفرط تحذير عن العمل بموجبه، ولذا كرر ﷺ النهي
عنه كما جاء في الحديث، وفي الأمر بالاستعانة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبه على أنه من القوائيل التي لا تخلص
من مصرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ استشفاف مقرر لما قبله من الأمر
ببيان أن الاستعانة سنة مسبوكة للمتقين والأحلال بها شتى المعاون، أي أن الدين انصفوا بتقوى الله تعالى
﴿إِذْ تَسْتَمِعُ صَوْتَهُ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ أي لما منه كل روى عن ابن عباس، وتوحيه للتحقيق، والمراد وسوسة ما، وهو
اسم ما عمل من طاف بالشئ إذا دار حوله، وجعل الوسوسة حاشا للايدان بأنه وإن حسنت لا تؤثر ففكها
صاغت حولهم ولم نصل إليهم.

وجوز أن يكون من طاف طيف الخيال إذ ألم في المنام والمراد به الخاطر، وذهب غير واحد إلى أن
المراد بالطائف المصعب، وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو: والكسائي، ويعقوب (طيف) على أنه مصدر أو
تخفيف من طيف من الراوي أو البائي كهين ولين، والمراد بالشيطان الجفس لا إبليس فقط ولذا جمع
ضميره فيما سيأتي ﴿تَذَكَّرُوا﴾ أي ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو الاستعانة بالله تعالى والالتجاء إليه سبحانه
وتعالى، أو عداوة الشيطان وكيدته ﴿فَادَّأَمُ﴾ بسبب ذلك التذكير ﴿مُتَحَرِّونَ﴾ مواقع الخطأ ومناهج لرشد
فيحذرون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى، والظاهر أن المراد من الموصوف
من اتصف بعوار الصلة مطلقا، وقال بعض المحققين: أن الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغُ﴾ الخ
أما أن يكون محصا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو ظاهر فالمناسب أن يراد بالمتقين المرسلون من
أولى العزم، أو يكون عاما على طريقة «بشر المشائير إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»، أو خاصا بمراده لعام
محو (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) فالمتقون حيث الصالحون من عداقة تمل انتهى، ولا يخفى أن
الملازمة في الشرطية الأولى في حيز المنع والمأموم هو المتبادر على كل حال، وزعم بعضهم أن المراد بالمتقين
المنسوب إليهم المس غير الأئمة عليهم السلام، وجعل الخطاب فيما سبق خاصا بالسبب الأعظم ﷺ ودعى
أن النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولذا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبي
عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبّر في حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفي حقهم بالمس،
وقد يقال: إن اهتمام الشيطان في الوسوسة للكامل أكن من اهتمامه في الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولا
بالنزغ وثانيا بالمس ﴿وَإِخْوَانُهُمْ﴾ أي إخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى لاحوة بينهم، وهو مبتدأ

وقوله سبحانه وقول: ﴿يَمْدُونَهُمْ فِي النَّارِ﴾ خبره ، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للمستأجر أي تعاونهم الشياطين في تضليل ذلك بأن يريوه لهم ويحملوه عليه ، والخبر عن هذا جار على غير من هو له وفي أمه من يجب إيراد النصير أولاً يجب في مثل ذلك خلاف بين أهل العربية في صفة الخنثى فيها بينهم ، وفيه إن النصير الأول الاخوان والثاني للشياطين ، والمسمى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والادخال ، وعلى هذا يكون الخبر جارياً على من هو له ، والجار والمحرور متعلق بما عنده ، وجود أن يكون في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ، وقرأناهم (يمدونهم) نصم إليهم وكسرهم من الاعداد والجمع ، على فتح الياء وهم الميم قال أبو علي في الحجة بعد نقل ذكر ذلك : وعامة ما جاء في التبريل بما يجمع ويستحب أمدرت على أصله كقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا نَعِدُهُمْ﴾ من مال وسين (وأمددناهم مع كنه) وروايتهم (بال) وما كان بخلافه على مددت قال تعالى : ﴿وَيَمْدُونَ فِي طَعْنَانِهِمْ يَمْدُونَهُ﴾ وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر ، ووجه قرينة ما مع أنه مثل (بمشرهم بعد ذاب لهم) (وسنسرهم للمعسر) وقرأناهم (يمادونهم) من باب المعاملة وهي هنا مجازية كأنهم كالشياطين يعنونهم بالأغراء ونهوي المعاصي عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامثال ﴿ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ﴾ أي لا يمسكون ولا يكفون عن إخوانهم حتى يردوهم بالكلية فهو من أقصر إذا أفهم وأمسك كما في قوله : سبائك شوق بعد ما كان أقصره

وجود أن يكون الضمير للاخوان وروى ذلك عن ابن عباس والسدي واليه ذهب الجبائي أي مما لا يكف هؤلاء عن النفي ولا يقصرون كالمتقين ، وجوز أيضاً أن يراد بالاخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف إليه أولاً والمفعول ثانياً والثالث ما عن ثالثاً يعود إلى الجاهلين في قوله سبحانه ومدى (وأعرض عن الجاهلين) أي وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمسكون الجاهلين في النيران ثم لا يقصرون عما هم عليه ، والخبر على هذا أيضاً جار على ما هو له كما في بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للمعقولة ، وقرأ عيسى بن عمر (يقصرون) بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامسك أيضاً ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةٍ﴾ من القرآن عند تراخي الوحى كما روى عن مجاهد ، وقتادة ، والراجح ، أو بآية مقترحة كما روى عن ابن عباس ، والجبائي ، وأبي مسلم ﴿قَالُوا لَوْلَا جِئْتُمُوهُمْ بِالْآيَاتِ الَّتِي تَعِدُونَ﴾ أي هلا جئتموهم بالآيات التي وعدتموها ، أو هلا أخذتموها من الله تعالى بطاعته ، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى ، وما ذكرنا يعلم أن لاجئتين معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف في تفسير الآية ، وعن علي بن عيسى أن الأحمد في الأصل الاستحراج ومنه حبابه الخراج ، وقيل : أصله الجمع من حيث الماء في الخوض جمعه ، ومنه قيل للخوض جاية لجمعه الماء ، وإلى هذا ذهب الراغب ، وفي الدر المنصور جبي الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتنبيه بمعنى احترته .

وقال الفراء يقال اجتنبيت الكلام واختلقته وأرتعته إذا فتنته من قبل نفسك وكذا احترته عند أبي عبيدة ، وقال ابن زيد : هذه الأحرف تقولها العرب للكلام يندبه الرجل لم يكن أعده قبل ذلك في نفسه ومن جعل الأصل شيئاً لا يذكر الاستعمال في آخر مجازاً قال ابن عباس ﴿قُلْ﴾ رداعهم ﴿إِنَّمَا أَنْتُمْ مُبْدَوْنَ إِلَىٰ رَبِّي﴾ من صير أن يكون لي دخل ما في ذلك أصلاً على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام بالاتباع ما يوحى إليه

بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابلة الذي ظمونه إياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصص
اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بمي يوحى إليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد
الاستعمال كأنه قيل ، ما عمل إلا اتبع ما يوحى إلى منته تعالى دون الاختلاف والافتراح ، وفي النعصر لسوان
الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى (هذا) إشارة إلى القرآن الجليل المدلول عليه
بـ يوحى إلى (حَاصِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ) أي بمنزلة الحاصر للقلوب بها تبصر الحق وتترك الصواب ، أو جمع بين
وبراهين نيرة معنى عن غيرها والكلام خارج عرج يخرج التشبيه البليغ ، وقد حقت ما فيه على الوجه الاتم في الطراز
المدب ، أو فيه مجاز مرسل حيث أطبق المسبب على السبب ، وجوز أن تكون الصائر مستعارة لارشاد
القرآن الخوار إلى أدراك الحقائق ، وهذا مبتدأ وبصائر خبره ، وجمع خبر المفرد لا شمله على آيات وسور جعل
قل من بصيرة (من) تنبيهية يحدو فوهة الصائر مفيدة لغايتها أي صائر كأنه منه تعالى ، وانتم من وصف
الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لئلا كيد وجوب الايمان بها ، وقوله سبحانه وتعالى : (وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً) عطف
على صائر ، وتوبيخهم ، والتعظيم ، وتقديم نظرف عليهما وتعظيمهما بقوله تعالى : (لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ) كما قال
شيخ الاسلام للإيداد : أن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحجية على الجميع ، وأما كونه
هدى ، ورحمة فمختص بالمؤمنين إذ هم المقتنون من أنواره والمقتطفون من نواره ، وهذا بخلاف ما يفهمه كلام
العض من أن الثلاثة للمؤمنين ، فقد قال السيد بوري في التفسير إن البصائر لأصحاب عيون اليقين والهدى لأرباب
عم اليقين ورحمة لغيرهم من الصالحين المقتدين على أتته وجه الجميع لقوم يؤمنون ، وذكر محمودك الحارن وادعى
أنه من اللطائف وهو خلاف ظاهره بل لا يكاد يسلم ، وهذه الخجة على ما يظهر من تمام القول المأمور به •
واحتج الآية من لم يجوز الاجتهاد للنبى ﷺ وفيه نص ، إذ قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لئلا
إلى طريق المأمور بما أشير إليه من المدح الجليلة التي نظرى عليها القرآن ، والاستماع معروف ، واللام جواز أن
تكون أجلية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة ، أي فاستمعوه ، والانصات السكوت يقال نصت بنصت
وأنصت وأنصت إذا سكب واللام النصبة بالصم ، ويقال كما قال لارهرى أنصته وأنصت له إذا سكب له
واستمع لحديثه ، وجاء أنصته إذا أسكتته ، والعطف بالانتهاء بأمر أقرآن ، وعلى لام بقوله سبحانه وتعالى :
(لَمَّا كُنْتُمْ تَرْتَمُونَ) أي اكنى تمردوا بالرحمة التي هي أقصى ثمراته ، والآية دليل لآى حنيفه صلى
الله تعالى عنه في أن المأمور لا يقرأ فى سرية ولا جهرة لآى تفتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن فى
الصلاة وغيرها ، وقد قام الدليل فى غيرها على حواز الاستماع وتركه ففى بها على حاله فى الانصات للجهر
وكذا فى الاختفاء لعلنا بأنه يقرأ ، ويؤيد ذلك أحبار جمعة ، فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والبيهقى
فى سننه عن مجاهد قال : قرأ رجل من الأنصار حاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة فترات
وإذا قرئ القرآن انزع

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه فسمع أمية يقرؤن حلقة فلما انصرف قال :
أما أن لكم أن تفهموا أما أن لكم أن تفعلوا (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) كما أمركم الله تعالى

وأخرج ابن أبي شبة عن زيد بن ثابت قال : لا قراءة حلف الأمام . وأخرج أيضا عن أبي هريرة قال :
 وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ أنصتوا . وأخرج أيضا
 عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من كان له امام فراءته له فراءة . وهذا الحديث ذا صرح
 وجب أن يخص عموم قوله تعالى : (فاقروا ما تيسر) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ولا صلاة إلا بقراءة .
 على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى . وعلى طريقة أتينا أيضا لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو
 المدرك في الركوع إجماعا فحار الخصم بعده بالمقتدى بالحديث المذكور ، وكذا يحمل قوله عليه الصلاة
 والسلام : ليس صلاة : فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، على غير حلقه لاقتداء جمعا بين الأدلة ، وقد
 يدل : أن القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام فراءة له ولو قرأ لكن له قراءة تلي في صلاة واحدة
 وهو غير مشروع . بهي الكلام في تصحيح الخبر ، وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر رضي الله تعالى
 عنه عنه عليه الصلاة والسلام : وقد ضعف . واعتبر المصنفون لرفعه كالدارقطني . والبيهقي . وابن عدي بأن
 الصحيح أنه مرسل لأن الحفاظ كالمسيانيين ، وأبي الأحوص . وشعبة . وإسحاق . وشريك . وحرير . وأبي الزبير . وعبد
 ابن حميد . وخلق آخرون رَوَوْه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 فأرسلوه ، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وحيث أنك أن تقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم
 فيكمينا فيه ، يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الإلزام أيضا بإقامة الدليل على حججه المرسل أيضا وعلى
 تقدير النزل عن حججه فقد رفعه الإمام بسند صحيح .

وروى محمد بن الحسن في ، مثله قال : أسأما أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله
 ابن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من صلى خلف امام فان قراءة الامام
 له فراءة . وقولهم أن الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح . فقد قال احمد بن مبيح في مسنده أخبرنا
 إسحاق الأزرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم : من كان له امام فقرأه الامام به فراءة . ثم قال وحدث جرير عن موسى عن عبد الله
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : فذكره ولم يذكر جابرا . ورواه عبد بن حميد قال : حدثنا أبو نعيم حدثنا
 الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره . وإسناد حديث جابر
 الأول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم فهو لا يفيان . وشريك . وحرير . وأبو الزبير رفعوه بالطرق
 الصحيحة بفضل عدمهم فيس لم يرفعوه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وريادة الثقة مقبولة فكيف
 ولم يتفرد ، والثقة قد يستند الحديث قارة ويرسله أخرى . وأخرجه ابن عدي عن الامام رضي الله تعالى عنه
 في ترجمته وذكر فيها قصة بها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال : حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان
 الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل الباغلي حدثنا مكي بن إبراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة
 عن عبد الله بن شداد بن خالد عن جابر بن عبد الله : أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ورجل حلقه يقرأ بمجل
 رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بهاء عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل
 قال : أنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى

عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى خلف من لم يقرأه الإمام له قراءة وفي رواية أخرى حنيئة
 «من ذلك كان في الظهر أو العصر» وهي أن رجلاً قرأ خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقرأ في الظهر
 أو العصر وأما إليه رجلاً فتراه هذا نصرف قال أبو أيوب أحد حديثه نعم إن جابر أروى عنه على الحكم فقط تارة وللجموع
 تارة وبهذه من رد القراءة خلف الإمام لأنه خرج تأييداً لهي ذلك الصحابي عنه. وهذا في السرية والجمهورية
 خصوصاً في رواية أبي حنيفة أن أفضله كانت في السرية لا في الجماعة. وتركها في مدارس ما روى في بعض
 روايات حديث «ماتى أبايع في القرن» قال ابنه لا (١) في الفتاوى، كذا ما رواه أبو داود. والترمذي عن
 عبد الله بن الصامت قال: لما خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم فقلت عليه «تقرأ» والمذبح قال: عليكم تقومون خلف إمامكم فتأمنون به. قال: لا تفعلوا
 إلا ما نأمر به. سكت. وبه لا صلاة من لا يقرأ بها. ويقدم بتقديم المنع على الإطلاق عند تعارض وثقوة السند
 فإن حديث المنع أصح فبطل رد المصنفين. وتصحيح بعضهم مثل الإمام الأعظم وصلى الله تعالى عليه مع
 تصحيحه في الرواية إلى العدة حتى أنه شرط أن يذكر الجوارها بعد علم الراوي أن ذلك المروي خطأ، ولم يشترط
 الحفاظ هذا ولم يوافق صاحبه على أن الخبر قد عصف بروايات كثيرة من جابر غير هذه وإن ضعفت
 ومذهب الصحابة أيضاً كابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وابن مسعود.

وأخرج محمد بن داود عن قيس بن عمار أن عمر رضي الله تعالى عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً
 وروى مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه إلا أن فيه مقالاً أنه قال: من
 قرأ خلف الإمام فقد أخطأ لفظه، وقال الشعبي: دركت سبعين تدبراً بهم يعصرون المقدي عن القراءة خلف
 الإمام، وقد ادعى بعض أصحاب إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ذلك، ويعني مراده بذلك إجماع كثير
 من كبارهم، والآن فيه نظر، وكون مراده الإجماع الساقط ليس بشيء أيضاً، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ
 إذا سر الإمام القراءة إذا جهروا قول عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، والزهري ومالك وابن المبارك
 وأحمد وإسحق، وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وحجتهم فيما قل: أن الآية تدل على الأمر بالاستماع
 لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الإمام لحما مدلول الآية على صلاة الظهر ومدلول السنة
 على صلاة الأسر جميعاً من الدلائل، وقال آخرون: يقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، وعترض بأنه
 وإن سبى أنه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم أنه لا يقال له مستمع مع علمه بالمعصية وبأنه لا نسلم دلالة الاستماع على
 وجوب القراءة خلف الإمام ودون ثبات ذلك شرط التقيد، على أن الجرم العمل بأقوى الدلائل، وليس مقتضى
 أقواها إلا المنع، ومن هنا صعب ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءة الفتاة على
 سبيل الاحتياط مخالفاً لمذهب الإمام، وأبو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق أن
 قوله كقولها، فقد قال في كتاب الآثار ما أسند إلى عافمة بن قيس: أنه قرأ فقط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به،
 وبه تأخذ فلا ترى إقراره بخلاف الإمام في شيء من الصلاة يجهر فيه أولاً يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه
 في شيء منها، وذكر في موطئه نحو ذلك، وقال أسرحسى: «سجد صلاة القرآن» خلف الإمام في قول عدة من

الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومنهم من قل سعد بن أبي وقاص، وفي رواية أخرى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يقرأ في الجهرية والسرية، وفي رواية أخرى يقرأ في السرية أم القرآن يظم السور في الأولين ويقرأ في الجهرية أم القرآن يظم. والمشهور عند الشافعية أنه لا سجد. قل يوم الذي يسمع الإمام في جهرية بل يستمع فإن بعد أن لم يسمع أو سمع صوتاً لا يتميز بحروفه أو كانت سرية يقرأ في الأصح، وسبب القول لم يكن القراءة في الصلاة بل أمر آخر. فقد ورد أنه هريرة رضي الله تعالى عنه أنهم كانوا يكلمون في الصلاة فرائت، وحاصها النبي عن أنكم لا تقرأ "قرآنهم" سراً في الصلاة، والأمر الاستماع والتأليف أو الحب، بعد ما ألصقت في الخطبة فرض على تفصيل في المسئلة. وأخرج غير واحد عن مجاهد رضي الله تعالى عنه أن الآية في الصلاة الخطبة يوم الجمعة، وفي كلام صحابته يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقاً. قال في إحصائه: رخص يكسب لهفه ونحوه رخص يقرأ "القرآن فلا يملكه" استماع "مهر" فلا تسمع على أذنهم، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهراً والسبب في ذلك، وهذا صريح في خلاف الوجوب، وعندهم أن العبرة بمعوم، لا فقط لا بخصوص السبب. (إذ) هذا للكلية وغالب الشرطيات قرأته مؤذنة، كليه. هذا وإيراد من الاستماع في الآية المعنى الثاني، وقول الزجاج: إرادته قبول ولا جبة، وهو هذا المعنى مجازاً خاص عليه في الأساس، ومنه سمعته تعالى من حمده وسمع الإمام كلامه، ورجح ذلك العلامة الطيني قال: وهذا أوفق من حيث التكرار سابق ولا حرج. وأجمع للمعنى والآراء فإنه يعني بالمراد أن المشاركين إلى استهزاء أو سخر أو مسود، ويظهر أنهم يفسدوا "بصوتهم وعدوا إلهاديه والرحمة وأن حاكم على خلاف المؤمنين أمر المؤمنين بما هو أريد من مجرد الاستماع وهو قوله "أعصوا ما فيه واتمسك به" وأن لا يجاوز مرتبة الحكم على تلك الأوصاف، ولذلك قيل: "أقرأ القرآن" ضاعاً للمظهر موضع نصب. لم يرد الدلالة على الآية، يعني إذا ظهر أيها المؤمنون، حكم اسم مثل هؤلاء المعتدين معكم هذا الكتاب الجامع صعب التكامل لما أدى إلى المراءى المستقيم الموصول إلى مقام الرحمة وتربى فاستمعوه وانصروا في الأخذ منه وتعلم بما فيه للحصول المطلوب وإلصاقكم ترحمون، ويدخل في هذا وجوب الأصوات في الصلاة بطريق الأولى لأنها مقام الإجابة والاستماع من المتكلم، وعلى هذا الأصوات عند تلاوة الرسول ﷺ، ويعلم منه أن الخطاب في الآية للمؤمنين بل هو نص في ذلك.

وقال بعضهم إن الخطاب بهم نكدة، وذلك أن كون القرآن به قر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو أن ألقى عليه صلاة والسلام بإعراهم بقرآن عند تولد استمعوا له وأنصتوا ليقهوا على معانيه ومراده فيه ترفوا بما عجزوا واستعوا بذلك عن طلب سائر المعجزات، وأبدهد بقوله سبحانه وتعالى: في آخر الآية (لعلكم ترحمون) يعني أن ذلك للترجي وهو إعمالاً. استحال "تكملة" لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة حرمة في قوله تعالى: (ورحمة لهم يوم يؤمنون) وأوجب ما هذه الرحمة لمرحوم غير تلك الرحمة، ولكن سم كونهما إياه فلا طماع من كبريم واجب هو بين فرق، وفي سائر الفعل لمفعول إشارة إلى أن مدار الأمر القراءة من أي قارئ كان. وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يحصى، ومن

هو قال بعص الأصحاب يستحب لم يقرأته خارج الصلاة أن يمس أحسن ثيابه وتعمم ويستقر إن قلته
تعلّطاً له، ومثله في ذلك العلم، ونقرأ مضطجاً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر وقد مدح سبحانه ذاكره
في ما وعوداً وعلى جنودهم ويصمّ رجليه عند القراءة ولا يتدعا لاه سوء أدب ولو قرأ ماشياً أو عند السج
ونحوه من الأعمال فإن كان القلب حاضراً عبر مشغل لم يكره وإلا كره، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة
أو كان محصره من هو كذلك، وإن ثبت زوجته، وكره بعضهم اقترانه في الحرم والطريق، قال السروي:
وذهبوا لا تكره فيها، وتكره في الخش وبیت الریح وهي تدور عند الشيء وهو مقضى مدسه، والكلام
في آداب التمرقة وما يقع للفتارى طويل، وفي الأمان قدر له قدر من ذلك فإن كان عندك درجتم إليه
والجمله على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن يكون من القول بالمأمور به ويحتمل أن تكون استقفاً من جهته

تعالى قيل: وعلى الأول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ عطف على قل، وعلى الثاني فيه
تجريد الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام لكل ذكر فإن الأحكام أدخلت في الإخلاص
وأقرب من القول، وفي بعض الأحبار يقول الله تعالى: ﴿مَنْ ذَكَرَ فِي نَفْسِهِ ذِكْرَهُ فِي سِرٍّ وَمَنْ ذَكَرَ
فِي سِرٍّ ذَكَرَهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٌ مِنْهُ﴾ وقال الامام: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفاً بمعاني الأفعال التي
يعملها، بله مستحضر لصفات الكمال ومن واقعة والجلال، وذلك لأن الذكر باللسان عارفاً عن الذكر
بأنقلب كونه عديم الفائدة، لذكر جمع أن لذكر اللسان لسادج لا ثواب فيه أصلاً، ومن أتى بالكلمة عليه
غيره ملاحظ معها أو جهلاً به لا يمد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع التمران والذكر مراد
والمراد أمر المأمور بالقرآن سرّاً بعد فراغ الإمام عن قراءته وفيه إمداد ولو التزم قول الامام ودوله سبحانه
وتعالى: ﴿فَرَضْنَا وَخِيعةً﴾ في موضع الحال فتأويل اسم فاعل أي متضرعاً وخائف، أو بتقديره مضاف أي ذا
تضرع وخيفة، وكونه مفعولاً لأجله غير مناسب *

وجوز بعضهم أن ذلك مصدراً، مع من غير الله كور وليس بشئ، وأصل حبة حوفة، ودون في قوله
تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَمِّ مِنْ الْقَوْلِ﴾ صفة لمعمول حال محدوفة أي ومثلاً لكلام، دون لغيره لأن دون لا تصرف
على المشهور، ولعطف على تضرعاً، وقيل: لا حاجة إلى ما ذكر والعطف على حاله. والمراد ذكره متضرعاً
ومفتصداً، وقيل: إن العطف على قوله تعالى: ﴿فِي نَفْسِكَ﴾ لكن على معنى ذكره ذكرًا في نفسك وذكرًا باللسان
دون أحدهما، والمراد بالجمهور رفع الصوت المعرط وتادونه نوح آحر من الجمهور، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما:
هو أن يسمع نفسه وقال لادم: المراد أن يقع الذكر منوسط بين الحبر والمخافة كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ
بِصَلَاتِكَ وَلَا خَافَتْ بِهِ﴾ ويشعر كلام ابن زيد أن المراد بالجمهور مقادير الذكر في النفس، والاية عند خطاب
للأمرام المأمور بالانصات أي إذا ذكر ربك أيها المصمت في نفسك ولا تجهر بالذكر ﴿بِالدُّعَاءِ﴾ جمع غداة
ثاني الفاعل، وفي الصحاح الغد ونقيض الرواح وقد غدا يغدو غدواً، وقوله تعالى: ﴿بِالدُّعَاءِ﴾ أي بالدعوات
جمع غداة وهي ما بين صلاة العداة وطلوع الشمس، فغير بالفعل عن الوقت كما يقال: أتيتك طلوع الشمس
أي وقت طلوعها، وهو مص في أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد يقدّر معه مضاف بمجموع أي أوقات
الغدو ليطلق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْأَصَالُ﴾ وهو كما قال الأزهري جمع أصل، وأصل جمع أصل - أعني ما

بين العصر إلى غروب الشمس - فهو جمع الجمع وليس جمعا لأصيل لأن فعلا لا يجمع على أفعال، وقيل: أنه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيهين وأيتن - وقيل: إنه جمع لأصل معردا كعق ويجمع عن أصلان أيضا واحدا متعق ناد كرا، وحسن هذا القول بالكرا قبل لأن العدو عندها يقلب الحيو من النور الذي هو ظلموت إلى أيقظه التي هي ظلمة، والدم يتحول من الطالة التي هي طاعة عذبة إلى الداء الذي هو طسعة وجودية، وفي الأصل الأمر بالعكس، أو لانهما وقتا واحدا فيكون الذكر فيهما أنصق الف - وقيل: لأنهم رافقوا به قب فيها الملائكة على ابن آدم، وقيل: ليس المراد التحصيل بل دوام الذكر ونصته أي إذا ذكر كل وقت - وقرا أبو جابر لاحق بن حميد السدوسي (ولا يصل)، وهو مصدر يصل بداحل في الأصين وهو مطابق لعدو ساء على القول بإفراده ومصدره فقد ذكر (ولا تنكر من المؤمنين ٢٥٥) عند قوله تعالى (وإن لدين عند ربك) وهم ملائكة الملا الأعلى، فإمراد من المدينة القرب من الله تعالى بالرعي والرضا لا إمكانية لتزوجه الله تعالى عن ذلك، وقيل: المراد عند عرش ربك لا يستعجبون عن عبادته) بل يؤدروا حسبا أمروا (وَيَسْجُدُونَ) أي ينزهونه عما لا يليق بعصده كثير ينزهون عن أبلع وجه (وَيَسْجُدُونَ ٢٥٦) أي ويخصونه بقاية السودية والتدليل لا بشر كون به غير جعل شأنه، وهو تعرض من عدام من المكافئين كما يدل عليه تقديم (و) وجازان أو خد من معذرة الكلام كما آثره العلامة الطيبي لأنه تعادل للسائق على من اتنوا العادة على وجه الإخلاص كما أمرت طين لم تأوراها كذا طام معون عنكم ومن عادتكم أن لنا عباد مكرمين من شأنهم كذا وكذا فاعف عنه سيئاته صلة، وفي الآية من أحرص شرع السجود عند هذه الآية إرغامان أي من عرص به قبل: وقد جاء الأمر بالسجدة لانه أمر بها بالسجود امتثالاً لأمره أو حكمي بها استعكاف الكفرة عنه عافته طه، أو حكمي فيها سجود نحو الاستبصار عليهم الصلاة والسلام تأسيسا، وهذا من القسم الثاني باعتبار الأمر من أو من التمسح الأخير باعتبار التصريح، وكان صلى الله تعالى عنه وسلم يقر في سجوده لذلك يروي أن أبي شدة عن ابن عمر (اللهم لك سجودي وبك أتم فترادى اللهم ردني على ما كنت عليه من عبادة يرفعي وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول في سجود القرون للين مر راء سجد وحوي للذي حده وشق حده وبصره بحوله وقوته وسرك الله أحسن العالمين « وجاء عنها أيضا « ما من مسلم سجد لله تعالى سجدة إلا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها خطيئة وأوجهها به فانهما وأخرج مسلم وابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا قرأ من آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان بكلي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فأنبت على النار، واستدل بالآية على أن إسماء الذكر أفضل، ويوافق ذلك ما أخرجه أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « خير الذكر الخفي » وهي آية على جولة زمام من المنصورة ما يعلمونه بما يستحق شرعا وعملا وعرفا فانه وإن إليه راجعون »

هذا (ومن باب الإشارة في آيات) (وهو الذي خلقكم من نفس واحدة) وهي الروح (وخلق منها روحا)

وهي القاب (يسكن اليها) أي للبر والبطون، وكانت الروح تنسب من القاب لتسليمها الإلطف (فما
نمناها) أي جامدها وهو كالأثر في شكاك الروحاني والصورة يقولون أنه ستر في جميع الموجودات ما ترى
في حيز الرحمن من عمارت (حسب حمل حبيب) في (مدابة) وهو ردي أثر من سائر الصفات البشرية في القاب
الروحاني (فما أنفتت) كبرت وكثرت آثار الصفات (دعوا الله ربه) لأنهم حلقا من تدل الصفات الروحانية
التورية للصفات المعنوية (فما آتيناها طحا) للمودة (لكن من الشار بين آتيناها طحا) بحسب
القطرة من القوى (جعلنا شركاء فيها آتيناها) أي جعل أولادهم الله تعالى شركاء في آتينا أولادهم مع الله تعالى
ومهمهم . الخبيصة ومهمهم من عبد الدرهم والدينار (إن الذين يدعون من دون الله) كأنهم ما كان (عزاد أمثاكم) في
العجز وعدم التأثير (فادعواهم) أي أي أمر كان (وبسبحوا لكم إن كنتم صادقين) في نسبة التأثير إليهم (ألم أرحل
بمشون بها) استعصمهم على سبيل الانتكار أي ليس لهم أرجل يشون بها بل بفقته عز وجل إله هو الذي يشبههم
وكذا يقال فيما بعد (من ادعوا شركاءكم ثم كذبوا) إن استطعتم (إن وليي الله) حافظي وموئلي (الذي بين
الكتابات وهو يتولى الصالحين) أي من قام به في حال الاستقامة (وتراهم ينظرون) أي لا يصرون (الحق
ولا حيف فبذلك لا يهملهم في القلوب في الخفة، والصمير للكفر (حد العمر) أي السهل الذي يتيسر لهم ولا تنكلمهم
ما يشق عليهم) وأمر بالعرف (أي بالوجه) (وأعرض عن الجاهلين) فلانكافهم بمحبتهم عن حفر صدق
رضي الله تعالى عنه ليس في القرآن آية أحجمها ككلام الإحلاق من هذه الآية في ذلك لقوله تعالى على لثوحد
قال من شاهد ذلك أو أوصى وبصره في عده وكوهم دعا ياتون ويسرون به سجدة ويأتونهم لادعهم
لا يشاقهم ولا يداينهم في تكليفهم ولا يعصب في الأمر والنهي ولا تشدد ويحلم عنهم . (وإما يزعك من شيطان
زغ فاستعذ بالله) بالههود والحضور فذلك ترى حيث تدان لأفمن أميره سجدة، وهذا إشارة إلى ما يمتري لاند
أحيانا من الغضب وإيماء إلى علاجه بالاستعاذة قال مصنفه إن الغضب إنما يوجب مالا من إذ استفتح من الغضب
عليه عملا من الأعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا أو في الغضب عليه كونه عاجزا، وإذا انكشف له دور
من عالم النفس عرف أن الغضب عليه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خلق فيه أعية وقد سقت
عليه الكلمة الإلالية ولا سبيل له إلى تركه وحيث يتغير نصبه . وقد ورد من عرف سر الله تعالى في القدره ست
عليه المصائب، والاستعاذة بالله تعالى في المعنى طاب الاتجاه إليه باستكشاف ذلك السور (إن الذين ادعوا) الشرك
(إداسهم طائف من الشيطان) لأنه من نصبه النفس إلى غير سجدة، ويأتونهم لادعهم (تذكروا) مقام التوحيد وشاهدة الأعمال
من الله تعالى (فإذا هم مصرون) فدل على الله تعالى لا شيطان ولا فاعل غيره سبحانه في نظرهم (وخواهم) أي
أخوان الشياطين من المحجوبين (مدونهم) الشياطين في النفي وهو نصبه الفعل إلى السوى (ثم لا يقصرون) عن
العباد والمراد بالجدل، و(قائلوا لا اجتنب) أي محض من تقفاء نفسك (قل: أتعلم ما يوحى إلي من ربي) لا في
قائم به لا يمسى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) أي لقرآن، إذا كنتم الصامرين (واصتوا) بحواسكم اللطيفة، وجوز
أن يكون ضمير له للرب سبحانه، أي إذ قرئ القرآن فاستمعوا للرب جل شأه فانه الحكام والمحاسب لكم به
(لئلا تكون من المرحوم) بالسمع الحقيقي أو راحة نجلي المتكلم في كلامه بصحته وأفعاله (واذكركم في نفسك)
بأن تتجلى بما يمكن التحلي . من صمد الله تعالى، وقيل . هو على حد (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)

(تضرعا وخيفة) حسب اختلاف المقام (ودون الجهر) أي دون أن يظهر ذلك منك بل تكون دائرا به له بالعدو) أي وقت ظهور روح (الأصالة أي وقت غصات صفات النفس (ولا تكن) في وقت من الاوقات (من الغافلين) عن شهود الوحدة الدائمة، وقارعهض الاكار: إن قوله سبحانه: (واذكرك في نفسك تضرعا وخيفة) إشارة إلى أعلى المراتب وهو حصة الواصلين المشاهدين، وقوله سبحانه وتعالى (ودون الجهر) إشارة إلى المرتبة الوسطى وهي نصيب السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله سبحانه: (ولا تكن من الغافلين) إشارة إلى مرتبة الدالين من الصالحين، وفي ذكر الخوف شعار بأشعر هبة الجلال كما دل

أشتاقه فاذا بدأ أحرق من اجلاله

لاخبة بل هبة وصيانه للجمالة

وذكرنا أن حال المبتدئ والسالك منوط برأي الشيخ فانه الطبيب لأمر اض القلوب هو أعرف بالعلاج، فقديري له رفع الصوت بالذكر علاجا حيث توقف قطع الحواطر وحديث النفس عليه، وفي عوارف المعارف للسهروردي قدس سره لا يزال لعبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواظبة القلب حتى يصير متأصلة فيه مربية لحديث النفس وينوب معها في القلب عنه فاذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان نشرها القلب ويصير الذكر حيث ذكر الهبات، وهذا إذا ذكر هو الملهمة والكاشفة والممينة، وذلك هو المقصد الأنصبي من العبادة، وقد يحصل في ذكر بلاوة القرائن أيضا إذا كثرت التلاوة واجتهد في مواظبة القلب مع اللسان حتى تجري التلاوة على اللسان وأقوم مقام حديث النفس ويدخل على العبد سهوله في التلاوة وأصلها الله وأقل عنه أيضا ما حاصله أن مدينة العبد تحكي مدينة جامعة، وأعضاؤه وحواشيها بمثابة سكان المدينة، والعبد في قباله على الذكر كمؤذن صعد منارة على باب المدينة، يقصد اسماع أهل المدينة الأذن، والذاكر المحقق يقصد إيذاع قلبه وأبناء أجزائه وأبعده يذكر له أنه هو يقرب ويعضه ويسمع كله إلى أن تنفخ الكلمة من اللسان إلى القلب فيذوب به ويصغر بحدوي الأحوال ثم يتمكّن من راتل على تعاليل مبتدئين بمحسّن الأعمال الله (إن لدين عند ربك) وهم القائلون السابقون به سبحانه وتعني أرباب الاستعانة (لا يستكبرون عن عبادته) لعدم احتياجهم إلا لآلئ (ويستحيون) يعنيها (وله يسجدون) بالاعمال التامر طمس البعية والله تعالى هو الباقي ليس في الوجود سواه

(سورة الأنفال)

مدينة كما روى عن زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أنه سئل الخبر عنها فقال: تلك سورة بدر، وفي رواية أخرى أنه قال: نزلت في بدر، وقيل: هي مدينة إلا قوله سبحانه وتعالى: (وإذ يذكرك الذين كفروا) الآية فانهما نزلت بمكة على مقله مقاتل، ورد بأنه صح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه الآية نزلت بالمدينة، وجمع بعضهم بين القولين بما لا يحلو عن نظر، واستثنى آخرون قوله تعالى: (يأياها الذي حسبك الله) الآية وصححه ابن العربي وغيره، ويؤيده ما أخرجه البراء بن عبيد رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت لما أسلم

عمر رضى الله تعالى عنه وهي في الشامي سبع وسبعون آية ، وفي الهروي والحجاري ست وسبعون .
وفي الكوفي خمس وسبعون . ووجه ماسدتها لسورة الاعراف ان فيها (وأمر بالمعرف) وفي هذه كثير
من أفراد المأمور به . وفي تلك ذكر قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع أمواتهم وفي عدة ذكر
الذي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ما جرى بينه وبين قومه ، وقد فصل سبحانه وتعالى في تلك قصص
آل فرعون وأضرابهم وما حرمهم وأجل في هذه ذلك فقل سبحانه وتعالى : (كذاب آل فرعون
والذين من قلوبهم كفر) آيات الله فأخدم الله دلوهم ان الله قوى شديد العقاب (وأشار هناك إلى
سورة رعم الكفرة في القرآن قوله تعالى : (وإذ ألم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبتهم) وصرح سبحانه وتعالى
بذلك ما بقوله بجل وعلا : (وإذا أتت عليهم آياتنا قالوا لا سمعنا لو نشاء لفتنا مثل هذا إن شاء إلا
أساطير الأولين) ومن جن شاءه فيما تقدم من المرات هدى ورحمة لقوم يؤمنون وأردف
سبحانه وتعالى ذلك بالامر بالاستماع له ولا مراءاة له تعالى وهذا بين جل وعلا حول المؤمنين عند
تلاوته وحملهم إذا ذكر الله تبارك اسمه قوله عز من قائل : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت
قلوبهم وإذا أتت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم توكلون) إلى غير ذلك من المناسبات . والظاهر
أن وضعها بعد توفيقه وكما وضع راحة بعدها ومن هذه الحثيثة كسائر السور وإلى ذلك ذهب غير
واحد كما مر في المقدمات .

وذكر الجلال السيوطي أن ذكر هذه السورة هنا ليس شوقيف من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للصحة
رضي الله تعالى عنهم كما هو المرحح في سائر السور بل باعتبار من حثان رضى الله تعالى عنه ، وقد كان يظهر
في دنى الرأي أن المناسب لآلاء الاعراف ، ونس وهيد لا يشارك كل في شياها على قصص الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وأما مكية الرسول - صرحوا أن الحديث ورد في فضل السبع الطول وعدوا السابعة
يونس وكانت تسمى بذلك كما أخرج البيهقي في الدلائل فهي مصها من الاعراف سورتين فصل للطير
من سائر طيرها مع هذه سورة الأنعام المناسبة إلى الاعراف وبراءة ، وقد استشكل ذلك قدما حبر
الامة رضى الله تعالى عنه فقال لعثمان رضى الله تعالى عنه : ما حسمكم على أن عمدتم إلى الأنعام وهي من الخنازير
وإلى براءة وهي من المائين ففرتم بهما ولم تكتبوا البسملة بهما ووضعتموها في السبع الطول ؟ ثم ذكر
جواب عثمان رضى الله تعالى عنه ، وقد أسألتا الخير طوله سؤالاً وجوا ، ثم قال : وأقول : يتم بقصد عثمان
رضي الله تعالى عنه في ذلك ، وأمور فتح لله تعالى بها الأول أنه حمل الأنعام قبل براءة مع قصرها
مشملة على البسملة فقد منها لتكون كمقطعة منها ومفتتحها وتكون راحة لخلوها من البسملة كتمتوا بريقته .
ولهذا قال جماعة من السلف . أمما سورة واحدة . الثاني أنه وضع براءة هنا لمناسبة الطول فانه ليس بعد
الست السابقة سورة أطول منها وذلك كاف في المناسبة . الثالث أنه خلل بالسورتين أثناء السبع الطول
المعلوم ترتيبها في العصر الأول الإشارة إلى أن ذلك أمر صادر لا عن توقف وإلى أن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يبين طريقتيهما فوضعاها كالوضع المصنوع لخللها لو وضعا
بعد السبع الطول فانه كان يوم أن ذلك محلها برفيع ولا يتوهم هذا على هذا الوضع لعدم بترتيب السبع .

فاطر الى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها ولا يفرض عليها الاغواص الرابع أنه لو أحرهما
وقدم يوسف وأنى بعد راءة يهوديا في مصحف أو لم راءة مناسبة السبع وإيلاء بعضها بعض لفات مع ما أثرنا
إليه أمر آخر أكد في المناسبة فان الأولى سورة يوسف أن يؤتى بالسور الخمسة التي بعدها لما اشتركت فيه
من الحاسات من القصص والافتتاح (بالم) وبذكر الكذب ومن كوما مكيات ومن تناسب أعدا الحجر في
المقدار ومن التسوية باسم يهو لرعد اسم ملك وهو مناسب لاسم الأبياء عليهم الصلاة والسلام ، فعدة عدة
مناسبات للاتصال بين يوسف وبعده ، وهي آكد من هذا الوجه الواحد في تقديم يوسف بعد الاعراف ، ولبعض
هذه الامور قدمت سورة الحجر على الجبل مع كوما أقصر منها ، ولو أخرت راءة عن هذه السور الست
لعدت المناسبة جدا لأطولها بعد سورة أقصرها بخلاف وضع سورة الجبل بعد الحجر عام ليست كبر مقى الطول
ويشهد لم راءة الفوتج في مناسبة الوصح إذا كراه من تقديم الحجر على الجبل لماسة (الم) فإها ، وما تقدم
من تقديم آل عمران على النساء وإن كانت أقصر منها لمناسبتها مقر في الافتتاح (الم) وتوالي الطواوين والحواسم
وتوالي العنكبوت والروم ولقيس والسجدة لافتح كل (الم) ، ولهذا قدمت السجدة على الاحراب التي هي
أطول منها ، هذا ما فتح الله تعالى به على ، ثم ذكر أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قدم في مصحفه القرء والنساء
وآل عمران والاعراف والانباء والمائدة ويوسف راعى التسع تقول تقدم الاطول منها ، فالأطول ثم نبي
بالمئين فقدم راءة ثم الجبل ثم هود ثم يوسف ثم السجدة وهكذا الاطول فالأطول وجعل الانفال بعد النور
وجه المناسبة أن كلا مدينة ومشملة على أحكام وأن في النور (وعند الله الذين آمنوا هم هم المصالحات
ليستخلفهم في الارض) الآية ، وفي الانفال (واذ كرا إذ أتم فليس مستضعفون في الارض) يخ ولا يخفى
ما بين الآيتين من المناسبة فان الأولى مشملة على الوعد به ، حصل وذكر به في الثانية فتأمل امه

وأقول : قد من الله تعالى على هذا العبد الخبير بما لم يدر به على هذا المولى الجليل والحمد لله تعالى على ذلك
حيث أوقفني سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك ، ثم ما ذكره من عدم التوفيق
في هذا الوضع في غاية اللحد كما يفهم مما قدمناه في المقدمة ، وسؤال الخبر وجواب عثمان رضى الله تعالى
عنهما ليسا نفا في ذلك ، وما ذكره عليه الرحمة في أول الامور التي فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاهر ظاهر
سؤال الخبر رضى الله تعالى عنه حيث أعاد أن سقط بالبسملة من برائة اجتهدى أيضا ويستفاد مما ذكره خلاصه ،
وما ادعاه من أن يوسف صاحبه السبع الطول ليس أمراً مجمعا عليه بل هو قول محمد وابن جرير ، ورواية عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي رواية عبدالحكم أن السبع ، وذهب جماعة كما قال في انتباه : الى أن السبع
الطول أول البقرة وأحرها برائة ، واقتصر ابن الاثير في النهاية على هذا ، وعن بعضهم أن الساعة الاعمال
وراءة بناء على القول بأنهما سورة واحدة ، وقد ذكر ذلك الفيرودا في قاموسه ، وما ذكره في الامر الثاني
يشي عنه ما عيل به عثمان رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج السحاس في ماسخه عنه أنه قال : كانت الانفال وبراءة
يديان في زمن رسول الله ﷺ القريتين فذلك جماعتهما في السبع الطول ، وما ذكره من مراعاة الفواتج في
المناسبة غير مطرد فان الجرو والكافور والاختلاص مفتحات بقل مع الفصل بدة سور بين الاولى والثانية
والفصل يسورتين بين الثانية والثالثة ، وبعد هذا كله لا يخلو ما ذكره من طرق لا يحنى على التأمل فتأمل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) يسألونك عن الأنفال (جمع نفل بالفتح وهو الزيادة ولذا قيل للتلطوع نافلة) وكذا لولد لولد، ثم صار حقيقة في العطية ومنه قول لبيد:

أنت تقوى ربنا خير مني، وبإذن الله ربّي وعجل

لأنها انكسرت فبرعاً غير لازم كأنها زيادة ويسمى به نعيمة أيضاً وما يشترطه الإمام للعاري زيادة على سهمه لرأى يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كمن قبل قبيلة سببه، وجعلوا من ذلك ما يزيد الإمام لمن صدر منه أثر محمود في الحرب كبرار وحسن أقدام وغيرهما، وإطلاقه على النعيمة باعتبار أم منه من الله تعالى من غير وجوب، وقال الإمام عليه الرحمة لأن المسلمين فصلوا بها على سائر الأمم التي لم تحل لهم، ووجه التسمية لانهم أطردوه، في الخبر أن المهاجرين كانت محرمة على الأمم فعملها الله تعالى هذه الأمة، وقيل: لأنها زيادة على ما شرع الجهاد به وهو إعلاء كلمة الله تعالى وحماية حوزة الإسلام فإن اعتبر كون ذلك مظهراً به سمي نعيمة، ومن الناس من فرق بين النعيمة والعمل بالعموم والخصوص، فقيل: النعيمة ما حصل من سببها سواء كان يمدح أو لا يستحق أو لا يبل الطغر أو بعده، والنفس من قبل الطغر أو ما كان يغير قتال وهو الممدح، وقيل: ما يفيض عن القسمة ثم إن السؤال كما قال "طيطي" ونقل عن العرسي ما لا استدعاء معرفة أو ما يؤدي إليها إما لاستدعاء جفا أو ما يؤدي إليه، وجواب الأول باللسان: نوب عنه اليد بالكتابة أو الإشارة ويتعدى بنفسه وعن والياء، وجواب الثاني باليد نوب عما اللسان، وعدا وردا ويتعدى بنفسه أو عن وقد يتعدى لمعنيين كالعلى واختاره، وقد يكون الذي حوته استعمارية محو (لبي إسرائيل لم آتواكم) والمراد بالآية لهما العسج كما روى عن ابن عباس، ويجاهد وودده والتصحات وابن زيد، وطائفة من الصحابة وغيرهم، وبالسؤال السؤال لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعديده عن الأصل عدم ارتكاب التأويل، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد، وابن حبان، والحاكم من حديث عتبة بن الصامت رضي الله تعالى عنه وهو سبب النزول أن المسلمين احتشوا في غنائم بدر وفي قسمة ما أسألو رسول الله ﷺ كيف تقسم ولم يحكم فيها فهو للمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعاً، فركت هذه الآية.

وقال بعضهم: إن السؤال استدعاء، والمراد: نفل ما شرط للعاري زيادة على سهمه، وسبب النزول غير ما ذكره، فقد أخرج عبد الرزاق في المصنف، وعبد بن حميد، وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ من قتل قتيلاً فهو كسبا ومن جاء بأسير فله كذا هجاء أو أسيرين عمرو والانصار أسيرين فقال: يا رسول الله إنك قد وعدتكم، فقال: فقام سعد بن عباد فقال: يا رسول الله إن أعطيت هؤلاء لم يبق لأصحابك شيء وإن لم يمتنع من هذا زهد في الأجر ولا جبن عن العدو وإنما قلنا هذا المقدم بحافظة عليك أن يأتوك من وراءك قد شاجروا فذل القرآن، وأدعوا زيادة (عن) واستدلوا بذلك بقراءة ابن مسعود، وسعد بن أبي وقاص، وعلي بن الحسين، وزيد، وعمر البقر، وسعد الصادق وطائفة من مفسريه (يسألونك الأنفال) وتعقب بأن هذه القراءة من باب الحذف والإبصار وليست دعوى زيادة (عن) في التمرار المتواترة لسقوطها في القراءة الأخرى أولى من دعوى تعديدها في تلك القراءة لثبوتها في القراءة المتواترة بنقد ادعى بعض أن ينفى محل قراءة إسقاط (عن) على أرادتها لأن حذف آخر فهو مراد معنى أسهل من زيادته لكن كيد على أنه يمدح

القول بالزيادة هنا الجواب بقوله تعالى (قل الا ان الله وارسوله) فانه المراد به اختصاص امرها وحكمها بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فيقسم النبي عليه الصلاة والسلام بما امر الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأى أحد، فان من ذلك القول لقول بأن سئل استعطاء ولو كان كذلك لما كان هذا جواباً له فان اختصاص حكمه بشرط لهم بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ينافي اعطائه إياهم بل يحققه لأنهم إنما يسألونه بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه ماذن الله تعالى لا يحكم سق ايديهم اليه أو نحو ذلك مما يحل بالاختصاص المذكور •

وحيث الجواب على معنى أن الالهال هناك المعنى مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم لا حق فيها للمنفعل كائناً من كان لا سبيل اليه قطعاً ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتفصيل، ويؤيد أن ثبوته بدليل متأخر التزم لشكر المسح من غير علم بالناسخ الأخير، ولا مسامحة للمصير إلى ما ذهب إليه مجاهد وعكرمة، والسدي من أن الالهال كانت لرسول الله ﷺ خاصة ليس لاحد غيرها شئ بهذه الآية، فتعجب بقوله تعالى: (فأن الله سمى بالرسول) إذ أن المراد بالالهال فيما قالوا هو المعنى الأول حسبها، الحق به قوله تعالى: (واعلموا بما نضم من شئ) الآية، على أن الحق أنه لا نسخ حيث نزلت حسم قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، بل بين هذا إحتمالاً أن الأمر مفوض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وشرح فيما بعد مصادرهما وكيف قسمتهما، وإدعاء اقتصر الاختصاص بالرسول صلى الله عليه وسلم على الالهال المشروطة يوم بدر بحسن التام لله مع بقاء استحقاق المعنى في سائر الالهال المشروطة، فانه مقام إن الأحكام كما بينى عنه إظهار الالهال في مقام الاختصاص، على أن الجواب عن سؤال الموعود ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة بما يليق بشأنه الكريم، وقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: قتل أحمى عمير يوم بدر، فقلت به سعيد بن العاص وأحدث سيفه فاعجبني فحدثت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدث: إن الله قد شفى صدرى من المشركين، فذهب لي هذا السيف فقال عليه الصلاة والسلام: ليس هذا لي ولالك أطرحه في القبر فصرخته ولى ما لا يملكه ولا الله من قتل أحمى وأخذ سلمي، حاولت الإقلا حتى نزلت مودة الا انقل فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا سعد إنك سألتني السيف وأيس لي وقد صار لي فادع صدقه، وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع التنفيل يومئذ والالكان مؤل السيف من سعد بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعده ولا طريق الهمة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يرده رده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هذا للاستحالة أن يعد صلى الله عليه وسلم لا يفدر على مجاراة وعطائه عليه الصلاة والسلام بعد النزول وترثيه على قوله وقد صار لي ضرورة أن ما ط صيرورة له صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (الا ان الله والرسول) والعرض به الامع من اعطاء الرسول، وما هو نص في الباب قوله تعالى: (يا فاعلوا الله) فانه لو كان السؤال طائلاً للمشروط لما كان فيه محذور، بحسب انفاذه قاله شيخ الاسلام عليه الرحمة، وحاصله إسكار وقوع اشتمال حادث، وعدم صحة حرم السؤال على الاستعطاء، والالهال على المعنى الثاني من معنيها، وأما أقول قد ساء خبر الذي على من عاين رضي الله تعالى عنهما من الطريق الذي ذكرناه ومن طريق آخر أيضاً، فقد أخرج ابن أبي شيبة وأبو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن جابر

وأبو الشيخ واليهيقي في الدلائل. والحاكم وصححه عنه رضى الله تعالى عنه قال: هذا كان يوم بدر قال صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا فاما لمشيخة هندوا نحت الرويات وأم الشأن قد سارعوا إلى القتل والغنائم فهانت لمشيخة للشان: أشر كوما معكم فاما كمالكم ردها ولو كان منكم شيء لنجاتهم إليه فاخضعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فزلت (يسألونك عن الأفعال) الآية قسم القسم بينهم بأسويه ويشير إلى وقوعه أيضا أخرجه أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم واليهيقي في السنن من أبي أمامة قال: سألت عبادة بن الصامت عن الأفعال فقال: فينا أصحاب بدر زلت حين اختلفنا في الغز فسادت فيه أخلاق فانتزع الله تعالى من أدينا وجعله إلى رسوله صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام بين المسلمين عن يمينه ولعل في آيات هذه الروايات فمكان على الشيخ حيث أسكر وقرع لتفريق أن يظن فيها ضعف ويحوه ليم له العرض.

وما ذكره من حديث سعد بن أبي وقاص فقد أخرجه أحمد. وابن أبي شيبة عنه وهو مع أنه وقع فيه سعيد ابن العاصي والمحموط كما قال: أبو عبد العاصي بن سعيد مضطرب الخبر، فقد أخرج عبد بن حميد والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعد أنه قال: أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غنيمة عظيمة فإذا فيها سيف فأحسبه فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: بعلي هذا السيف فأما من علمت فقال: رده من حيث أخذته فرجعت به حتى إذا أردت أن ألقيه في القمص لا مئى نفسي فرجعت إليه عليه الصلاة والسلام فقلت: أعطيه فشد لي صوته وقال رده من حيث أخذته فأرسل الله تعالى: (يسألونك عن الأفعال) هـ

قال هذه الرواية ظاهرة في أن السيف لم يكن سلبا كما هو ظاهر الرواية الأولى بل إن سعدا رضى الله تعالى عنه وجده في العيمة وطبه بملا على سهمه الشائم فيها. وأخرج النحاس في ناسخه عن سعيد بن جبير أن سعدا ورجلا من الأنصار خرجا ليلة فوجدا سيفا ملقى فخرأ عليه جميعا فقال سعد: هوى وقال الآخرى: هو لى لا أسله حتى آتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاه فقصا عليه القصة فقال عبه الصلاة والسلام. ليس لك سعد ولا للأنصارى ولكنه لى فزلت (يسألونك عن الأفعال) الآية، وهذه الرواية للروايتين السابقتين المختلفتين لما علمت في غاية الظهور فلا يكاد يعمل على أحدهما إلا باثباتهما بالأصح، ولم يقف على أهم نصوا على تصحيح الرواية التي ذكره الشيخ فضلا عن النص على الأصح.

نعم أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في السنن عن سعد المدكوور رضى الله تعالى عنه قال: بعثت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم من المشركين فهبى هذا السيف قال: إن هذا السيف لا لك ولا لى ضعه فوضعته ثم رجعت فقلت: عسى يدخل هذا السيف اليوم من لا يلى بلانى إذا رجل يدعوى من ورائى فقلت: قد أرسل لى شئ قال عليه الصلاة والسلام: كنت سألتى هذا السيف وليس هو لى وإن قد وهب لى فهو لك وأرسل الله تعالى هذه الآية (يسألونك عن الأفعال) هـ النسخ هذه الرواية وإن نص فيها على التصحيح إلا أنه ليست ظاهرة في أن السيف كان سلبا من غير كما هو نص الرواية الأولى، وإن قلنا: إن هذه الرواية وإن لم تكن موافقة للاولى حدو القدر بالعدة لكنها ليست مخالفة لها، وريده الثقة بمقبولة سواء كانت في الأول أم في الآخر أم في الوسط،

فلا بد من القول بالبرهان الذي هو إحدى أدوات علم الله تعالى على عباده، ثم اضطررنا في كون
 الأفعال صائباً منكم (رسول الله صلى الله عليه وسلم) إلى غير ذلك من حق أصلاً، لأننا نجد عندنا
 اتصالاً والسلام في وجود من سائر أموره، ومولى الله كونه في قول عدم المسح ولم يزل هذا الخبر الذي
 استند إليه في إخباره وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قد ورد في قوله تعالى (من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر)
 في سلك غير ذلك، كما في الآية يردده على التورية لأخرى، لمجرد صحتها من التوراة، وانضم
 هو في ذلك، وحمل ذلك على ما في قوله تعالى (من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر) لا يكاد يقدم عليه عرف الكلام "من لا
 يؤمن بالله ولا باليوم الآخر" من الحق والصدق الذي لا يتعدى عنه وسلم، وهو كقولهم (من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر)
 "من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر" فإن اختصاص حكمه بشرط الحكم بالسلام عند الصلاة، "من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر"
 الاختصاص في حقيقته، وقد عالج عنه ما رام حمل الذي ادعى في الآية قوله تعالى (من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر) وهو من
 نسخ نفسه من يرددها بالكتاب، وأن المسح إنما هو ذلك المسمى، وليس لشيء يعوضه الله، وإنما
 هو أن يقول الآية من فن لا يلاطفه الله أو يقول لتسوية حجتكم أربع بعد خمس أي بعده يرفع
 الخمس للمقدسة، وقد يكون مير ذلك كالمراحم والمدين، وذكر في السيرة النبوية أنه لو كان من أفعالهم هو
 لكم ولم يقل الله خمس لم يجر لأن فيه مخالفة لحسن الثابت "ص"، ويعين ذلك بعض ما في قوله "من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر"
 شيئاً فهو لما لا يخفى "اللام" بهم، بل هو أولى الصلاة، ما يخص ما قالوا لو كان يجمع المأخوذ من
 إدار أي مصححه، وفيه ردده بالكتاب "فمن لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر" وذكر في السيرة النبوية أن الأصح أن يحمل يكون
 من خمس خمس المرصد بمصالح من أهل المدينة، في غنا ذلك لأنه المأثور عنهم، عن ابن مسعود
 وعنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قد ورد في قوله تعالى (من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر) أنه لم يكن كنهه الذي ذكره عن أنس بن مالك
 عن شاذلية الثابت عنهم دلالة المدرك في كتابه يرفق، والآخر التي وفقه، عنده في ذلك التفسير غير
 ظاهر، ثم اتهمه مع هذا التفسير.

وحديثنا مسح مائة وثلاثين مرة، ورأيت غيره، ورأيت يقال: من فرض تسبحة أن مائة هو المسح في دال
 ثبوته هو قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) فإن في ذلك من التحريض، ولا يخفى، ولا يخفى
 أن حمل ال في الأفعال على العهد يأباه المقام في جبر المسح، وما يستأنس به للعهد أنه لا بأسور بالأفعال، سورة
 بدر فلا بدع أن يراد من الأفعال أن يكون بدر، وإليه لا خفاء في فهم الأصح، على ما أدعاه في غاية الحفظ،
 وكون الجواب عن سؤال الموعود بين أفعالهم، به عليه الصلاة والسلام بما لا ينافي شأنه الكريم أصلاً
 بما لا يكاد يسلم، كيف والحكم على النبي صلى الله عليه وسلم ما مور بالأبلاغ، وقد يقال: فأنصت الجواب
 بأنهم أن ما وعدتكم به بادن الله تعالى قد صدقكم به سبحانه وتعالى دونكم وهو أعلم بالحكمة فيما فعل أولاً
 وأخيراً فاتقوا الله من سوء النقص أو عدم ثبوت ذلك، ومن يعلم حسن الأمر بالقوى بعد ذلك الجواب
 وبطلان ما ادعاه المولى يصدق من أن هذا الأمر يصح في كتاب، وقد يقال أيضاً: لاه من أن يحكم "سؤال
 على الاستسلام، والاحتصاص على أحدهما حكم مع كون لما لا بأس به معنى ثان، والمعنى يسألونك
 عن حال موعدتهم بإياه هل يستحقونه وإن حرم غيرهم من كل رداً ومنجاً حيث أمك وعدتهم وأهلكتمهم

الامر قل إن ذلك الموعود قد نسخ استحقاقكم له بالوعد المأذون فيه من قبل وفوض أمره إلى ولم يحجر على باعطائه لكم دون غيركم بل رخصت أن أسارى أصحابكم الذين كانوا رداً لكم معكم فلا يرجع أحد من أهل بدر عني حين يسترحشوا من ذلك وتفسد ذات البين ، فاتقوا الله تعالى من الاستقلال بما أخذتموه وأخلصا شئ من الله على أنفسكم كنتم موعودين به ﴿ وَأَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ بالرد والمواساة فيما حل بأيديكم ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ في كل ما أمر به وينهى عنه قل في ذلك من لم يعلموها وإنما يعلمها الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقرير السؤال والجواب على هذا الأسلوب وإن لم يكن ظاهراً إلا أنه ليس بالبعيد جداً ، ثم ما ذكره قدس سره من أن حديث النسخ الواقع في كلام مجاهد . وعكرمة . والسدي إنما هو الانتقال بالمعنى الأول لدلالة النسخ على ذلك مسلم ، لكن جاء في آخر رواية السخس عن ابن جبير السابعة في قصة سعد وصاحبه الانصاري رضي الله تعالى عنهما ما يؤمرون أن يسبح الآية مع حمل الانتقال على غير ذلك المعنى وليس كذلك ، هذا ثم إنني أقول : إن هذا التكلف الذي تكلفناه إنما هو لصيانة الروايات الناطقة بكون سبب النزول ما استند اليه القائل بأن الأفعال بالمعنى الثاني عن الإلغاء قبل الوقوف على ضعفها ، وبمجرد ما ذكره المولى قدس سره لا يدل على ذلك ، ألا ترى أنهم كيف يعدلون عن ظواهر الآيات إذا صبح حديث يقتضي ذلك ، والا فأن لا أسكر أن كور حمل الأفعال على المعنى الأول والذهاب إلى أن الآية غير منسوخة والسؤال للاستعلام أفق مؤنة من غيره فتأمل ذلك والله سبحانه وتعالى يتولى هذا ، والمراد بقوله تعالى : ﴿ فاتقوا الله ﴾ الخ على هذا أنه إذا كان أمر الشرائع لله ورسوله ﷺ فاقوه سبحانه وتعالى واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة بها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى ، أو فاتقوه في كل ما تأتون وتذرون فيدخل ما هم فيه دخولا أريئاً وأصلحوا ما بينكم من الأحوال بترك العلول ونحوه ، وعن السدي بعدم التسابح وعن عطاء كان الإصلاح بينهم أن دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : اقسموا غنائمكم بالعدل : فقالوا : قد آثأنا وأنفقنا . فقال عليه الصلاة والسلام : أبرد ببعضكم على بعضه و (ذات) كما قيل بمعنى صاحبة صفة المفعول محذوف . و (بين) إما بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف أي أحوال ذات افتراقكم أودت وصالكم أو ذات الكمال المتصل بكم . وقال الزجاج وغيره إن (ذات) ما بترلة حقيقة شيء . ونفسه كـ بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ، ولما كانت الأحوال ملازمة للبين أصبحت إليه كما تقول : اسقى ذا نائم أي ما فيه جمل كانه صاحبه ، وذكر الاسم الجليل في الأمرين لتزييه المهابة وتعظيم الحكم . وذكر الرسول ﷺ مع الله تعالى أولاً وآخرأ لتعظيم شأنه وإظهار شرفه ولا يدان بأن طاعته عليه الصلاة والسلام طاعة الله تعالى ، وقال غير واحد : إن الجمع بين الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً لأن اختصاص الله تعالى بالأمر والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالامتثال ، وتوسيط الأمر بإصلاح ذات البين بين الأمر بالتقوى والأمر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالإصلاح بحسب المقام وليندرج الأمر به بعينه تحت الأمر بالطاعة .

وقرأ ابن عجبس (يسألوك عن فقال) بحذف الميم وقولاً حر كنهها على اللام ادغام نون عن فيها لا اعتداد بالحركة المعارضة ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ متعلق بالأوامر الثلاثة ، والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أو هو الجواب على الخلاف المشهور ، وأياً ما كان فالمراد بيان ترتيب ما ذكر عليه لا التفكيك في إيمانهم ، وهو

يكنى في تعقيب الشرط، والمراد لايمان التصديق. ولا حصة في انفصائه ماد كره على معنى أنه من شانه
ذلك لأنه لا ريب له حقيقة. وقد يراد لايمان الايمان والكامل والاعمال شرط فيه أو شرط به فالمتن في
كسبه كائني لايمان فان كل الايمان يدور على تلك الخصلة "ثلاثة لا تقاموا الاصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيد راده الكل بوله سبحانه وتعالى: **مَنْ يُؤْمَرْ بِالْإِيمَانِ**، الجاء بمراده
قطعا المكاملون في الايمان والالام يصح احصاء وهو مستند حار على ما هو الاصل المشهور في النكرة إذا
أعيدت معرفة، وعلى الوجه الأول لا يكون هذا عين النكرة السابقة، ولترجم القول بأن القاعدة أعني
تدبر جوابه في غير ما وضع، أي **إِيمَانُ الْمُؤْمِنِينَ** يكاملون في الايمان لمخلصون فيه **بِالْإِيمَانِ** ذكر الله سبحانه وتعالى
أي فرعت استظهارا لثبته الجليل وتنبأ منه جن وعلا والاطمئنان المذكور في قوله سبحانه وتعالى: **(أَلَا**
يَذْكُرُ اللَّهُ ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ) لا يأتى الرجل والخوف لأنه عذرة عن تلح الهواد وشرح المصدر دور معرفة
والتوحد وهو يحرم مع الخوف، وإلى هذا ذهب من الخزان، ووفق بعضهم بين الآيتين **مَنْ يُؤْمَرْ بِالْإِيمَانِ** في حرامه
ذكر رحمة وفي الأخرى ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما. وأشرح البرهقي وجوه عن لسان الله تعالى أنه قال في الآية:
هو الرجل يريد أن يصلح أوجهه بعصية فيقول له: **إِنَّا نَقُولُ نَعْنِي وَبِجَلِّ قَسَمِهِ**، وحمل لوجه فيها على الخوف
منه انتهى فلما ذكر أنتم في المدح من حمله على الخوف وقت الهم بعصية أو راد طم وهذا لوجه في قلب
المؤمن كضمة السعة كما جاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها

وأخرج ابن جرير وغيره عن أم الدرداء أن ندعاه عند ذلك مستجاب ، وعلامته حصول انقشعر بريقه
وقرى (وجئت) به مع الجليم وهضارعه يحل ، وأما وحس بالمسرفضارعه بوجن ، جاء يعين وحل وهو
تعبت أربع حكاية سبويه ، وهرا عند الله (فرقت) أى حامت في وإد تليت عبيهم نية في أى الفرقان
روى عن ابن عباس في (وآدمه) أى أى نصبة كما هو المأثور فإن تظاهر الأداة وتماصدا خرج بالاريت
في كونه موجبا لذلك ، وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن لا دم يقل الزيادة والنقص ، وهذا مذهب الحنم
العمير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ، به أقول لكثرة لظهور الأدلة عن ذلك من الكتب والسنة من
غير معارض لها عقلا ، بل قد حجب عليه بعضهم بالنقل أيضا ، وذلك أنه لو لم يماوت حقيقة الإيمان كان
إيمان أحد الأمة بين المهمين في الحق والمخاصي من ربا لئلا لا يماوت وأما لك عليه الصلاة والسلام
والألام ، هل يمكننا أن نروم ، وقال عبي الدين السوي في معرض بيان ذلك : إن كل أحد يعلم أن ما في قلبه
تفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظمه يقب ، وإخلاصا منه في بعضها ، فذلك تصديق والمعرفة بحسب
ظهور البراهين وأكثرها ، راجعوا عما عترض به عليه من أنه متى فسد ذلك كان شكاً وهو خروج عن حقيقة
أن مراتب البقين متفاوتة إلى غير اثنين وحق البقين وعين البقين مع أنه لا شك معها ، وذهب الأمام أبو حنيفة
رضي الله تعالى عنه وكثير من المتكلمين إلى أن الإيمان لا يريد ولا ينقص ، وأخبره إمام الحرمين عبيد بن
سم نتصديق الداع حد الجرم والادعان وذلك لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، فالصدق إذا أتى بالطاعات
وإن ترك المخاصي فتصديقه محال لم يتغير أصلا ، وإنما يماوت إذا كان أسما للطاعات المتفاوتة فلهذا كثرة

على ما ذهب إليه الفلاس وحججه من السلف، وما رواه العقيه أبو الليث اسمرقندي في تفسيره عن محمد بن الفضل، وأبو الحسن الساجدي عن عمار بن محمد بن الفضل بن الحسن بن يحيى بن عيسى عن أبي مطيع عن محمد بن سبرة عن أبي المهزم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: وجاءوا بكتاب إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إيمان يزيد وينقص، فقال: لا. الإيمان مكنى في القلب بزيادة ونقصه كبره.

وحاجواهم بمسك به الأولون من الآيات والأحاديث، أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات. واجابهم بقوله إمام الحرمين: أن النبي ﷺ يفصل من عدها باستمرار تهديقه وعصمة الله تعالى إياه من محاربه أشكوك والتصديق عرص لا ينفى شخصه زمانين بل يتجدد أمثاله ففتح لابي ﷺ دون غيره متواليه ثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعض، فيكون إيمانه أكثر. واعتراض هذا بأن حصول المثل بعد انقضاء الشيء لا يكون زيادة فيه ودفع بأن المراد زيادة أعداد حصص وعدم البقاء لا ينافي ذلك، وأجابوا أيضاً بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا آمنوا في الجنة وكانت الشريعة غير تامة والأحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكذلك يؤمنون بكل ما يتجدد معها ولا شك في تفاوت إيمان الناس على حصة المناصب وكثرة وقته ولا يخص ذلك بمصر السورة لا مكان الاصلاح عليها في غيره من المصير. وبأن المراد زيادة ثمرته وانتراق بوره في القلب فان بوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعصية، ولا يخفى أن الحاجة الأولى بعلم حوائجها، ذكرناه أولاً، وأما الحاجة الثانية التي ذكرها أبو الليث، فعلاً لا يعول عليها عند الحماط أصلاً لأن رجال السند إلى أبي مطيع كلهم مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة، وأما أبو مطيع وهو الحكم بن عتيبة بن مسند البخاري فقد صنفه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعمر بن علي الفلاس، والبخاري وأبو داود والنسائي وحاتم الرازي، وأبو حاتم محمد بن حبان السبيعي، والعميلي، وابن عسى، والدارقطني وغيرهم.

وأما أبو المهزم فقد تصحف على الكتاب، واسمه يزيد بن سفيان فقد صنفه أيضاً غير واحد وتركه شعبة ابن الحجاج، وقال النسائي: متروك، وقد اتهمه شعبة بالوضع حدث قال: لو أعطوه فاسين لحدتهم سبعين حديثاً، ومن عارض الأحاديث النبوية لا شك في أن ذلك اللفظ ليس بها في شيء، وما ذكره إمام الحرمين على، فيه معنى على تجديد الأعراض وعدم بقاء زمانين، والمسألة خلافية، ودون إثبات ذلك خطر القناده وما أجابوا به أولاً من أن زيادة الإيمان بحسب زيادة المؤمن به مع كونه خلاف الظاهر ولا داعي إليه عند المذهب لا يكاد يتأني في قوله تعالى: (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمدوا بكم فاقسموا بآلهتهم إيماناً) وقوله تعالى: (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليرددوا إيمانهم مع إيمانهم) إذ ليس هناك زيادة مشروعة يحصل الإيمان به يقال: إن زيادة الإيمان بحسب زيادة المؤمن به، وحال الجواب الثاني لا يحسن عليك، وذهب جماعة منهم الإمام الرازي وإمام الحرمين في قول إلى أن الخلاف في زيادة الإيمان ونقصه وعدمهما لفظي وهو فرع تفسير الإيمان، فمن فسره بالتصديق قال: إنه لا يزيد ولا ينقص، ومن فسره بالأعمال مع التصديق قال: إنه يزيد وينقص، وعلى هذا قول البخاري: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، وهو المعنى بما

روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم قال: قلنا يا رسول الله إن الإيمان يزيد وينقص قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار .

واعترض على هذا بأن عدم قول الإيمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داحلة في مسماه أولى وأحق من عدم قوله ذلك إذا كان مسماه التصديق وحده ، أما أولا فلا فائدة لا مزية فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصا ، وأما ثانيا فلا شأن أحدا لا يستكمل الإيمان حيث لا زيادة على عالم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعنوية والخوارج القائلين بانتفاء الإيمان انتفاء شيء من الأعمال ونحن إنما نقول : إنها شرط حال فيه واللازم عند الاتعمات تمام الكمال وهو غير فادح في أصل الإيمان والحق أن الخلاف حقيقي وأما التصديق يقبل التفات بحسب مراتبه فما مانع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق الاجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير وما على إذا خالفت في بعض المسائل لمذهب الإمام الأعظم أيا حنيئة رضى الله تعالى عنه للادلة التي لا تكاد تحصى فالحق أحق بالاتباع والتقليد في مثل هذه المسائل من منن العوام .

نعم أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه فسر الإيمان في هذه الآية بالنخبة وعبر عنها بذلك بناء على أنها من آثاره وهو خلاف الظاهر أيضا ، وكان المعنى عليه أن المؤمنين الكاملين هم الذين إذا ذكر الله من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفرع من صفاته وأفعاله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته اتضعت له ذلك بذاتهم وجللا على وجل (وَعَلَى رءسهم يَرْكَبُ الرَّحْمَنُ) أى يغوصون أمورهم كلها إلى مالكتهم ومديرهم خاصة لا إلى أحد سواه كما يدل عليه تقديم المتعلق على عامله والجملة معطوفة على الصلة .

وجوز أبو البقاء كونها حالا من صير المقول وكونها استئنافية . وقوله سبحانه وتعالى : (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الصَّلَاةَ وَمَا رَدَقَتْهُمْ يَتَّقُونَ) مرفوع على أنه نعمت للدو صول الاول أو يدل منه أو يبان له أو منصوب على القطع المبي عن المدح ، وقد مدحهم سبحانه وتعالى أولا بمكارم الاعمال القلبية من النخبة والاحلاس والتوكل وهذا مدح لهم بهجاء الاعمال الفالسية من الصلاة والصدقة (أُولَئِكَ) أى المتصفون بملازم الصفات الحيدة من حيث إهم كذلك (هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا) لأنهم حققوا إيمانهم بأن ضموا إليه ما فضل من أفاضل الاعمال .

وأخرج الطبراني عن الحرث بن مالك الأنصاري أنه مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له : كيف أصبحت يا حارث قال: أصبحت مؤمنا حقا فقال (ﷺ) انظر ما تقول فان لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ؟ فقال: عرفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليل وأطعمت نهاري وكأني أنظر إلى أهل الجنة يترأفون فيها وكأني أنظر إلى أهل النار يتصارخون فيها قال عليه الصلاة والسلام : يا حارث عرفت فالزم ثلاثا ونصب (حقا) على أنه صفة مصدر محذوف فالعامل فيه المؤمنون أى إيمانا حقا أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر ، وقيل : إنه يجوز أن يكون مؤكدا لمضمون الجملة التي بعده فهو ابتداء كلام ، وهو مع أنه خلاف الظاهر إنما يتجه على القول بجوار تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منه كالتأكيد ، واستدل بعضهم بالآية ما أنه لا عهد أن نصف أحد بهه بكونه مؤمنا حقا .

وقال بعض المحققين: معنى كون الرزق كريماً أن رزقه كريم، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطع فكيف بأكرم الأكرمين ثبارك وتعالى وجهه نفسه كريماً على الأسناد المجازي للمعالي، ولم يدكر والتوسط المعصية، وإظهاره قيل تعديتها هنا مكتة، وربما يقال في وجه ذكر هذه الاشياء الثلاثة على هذا الوجه من الدرجات في مقابلة الارصاف، ثلاثة أعين الرجل والاحلاص والثقل، ويستأنس له بالجمع والمعصية في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له في ورد في غير ما حرم من الصلوات مكفرات لما بهما من لحننا وأما نقي الشخص من الذنوب كما يقى الله من التدبير، والرق الكريم بمقابلة الانفاق، والمناسبة في ذلك ظاهرة، وإلى هذا يشير كلام أبي حبان أو يقال قدم سبحانه الدرجات لأنها بعض الفصل، وذكر بعدها المعصية لأنها أهم عديم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية: المعصية تلك الذنوب والرق الكريم بالأعمال الصالحة قدس والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿كَأأخرجك ربك من بيتك بالحق﴾ أي إخراجاً متعلقب به لأنه للملابسة، وقيل هي سببية أي بسبب الحق الذي رجب عليك وهو الجهاد.

والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بمدينة أو المدينة عسها لأنها مشوة عليه الصلاة والسلام، ورغم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذلك، وإضافة الإخراج إلى الرب مدحاً به وتعالى إشارته إلى أنه كان يوحى منه عز وجل، ولا يخفى لطف ذكر الرب وإضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم، والكاف يستدعي مشها وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا في بابه وكذا في إعرابه على وجوه فاحتر بعضهم أنه خبر متندا محذوف هو المشه أي حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الانفعال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له، وإلى هذا يشير كلام القراء حيث قال: الكاف نسبت هذه القصة التي هي إخراجك صلى الله تعالى عليه وسلم من بيته، والقصة انتمدته التي هي سؤالهم عن الأعمال وكرهتهم لما وقع فيه، مع أنه أولى بحالهم أو أنه صفة مصدر أعمل المقدور لله وللرسول أي الانفعال ثبتت لله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام مع كراهتهم لتناكثات إخراجك وضعف هذا ابن السحري، وأدعى أن الوجه هو الأول لتساعد ما بين ذلك الفعل وهذا بشرط، وأيضاً جعله في حيز قل ليس بحسن في الانظام، وقال أبو حاتم: إنه ليس به كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه، وأيضاً ما يهود مثل هذا المصدر، ودعى العلامة انطلي أن هذا الوجه أدق النام من الأول والتشبيه فيه أكثر تفصيلاً لأنه حيث من تمة الجنة السفة داخل في حيز المقول مع مراعاة الالتفات وأطول الكلام في بيان ذلك واعتذر عن الفصل أن العاقل حرجى الاعتراض ولا أراه سالك من الاعتراض، وقيل: تهديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جمعه إلى خطاب واحد، وقيل: المراد وأطيعوا الله والرسول كما أخرجك لإسراجه لا مربية فيه، وقيل: تهدير يتولون تركلاً كما أخرجك، وقيل: إسم لكاهون كراهة ثابته كإخراجك وقيل: هو صفة لحق، أي أولئك هم المؤمنون حقا مثل ما أخرجك، وقيل: صفة لمصدر (يخادلون) أي يخادونك جدالاً كإخراجك ونسب ذلك إلى الكسائي، وقيل: الكاف بمعنى إذ أي وإذا ذكر إذا أخرجك وهو مع بعده لم يثبت وقيل: الكاف للتعظيم ولم يثبت أيضاً وإن

نقل عن أبي عبيد وجعل (يحاذلونك) الجواب مع حلوله عن الامم والتأييد (هـ) حبس وصلة الى وانذى آخر حركه
وقيل : إما بمعنى على وما وصولة : بضاً أى امض على الذى أخرجتك منك له من بينك فانه حق ولا يحق
فيه ، وقيل : هى مبتدأ خبره مقدر وهو ريك جذا ، وقيل : فى محل رفع خبر مسدود محذوف أى وعده حق
فى آخر حركه ، وقيل : تقديره قسمتك حق فأخرجك ، وقيل : ذلكم خير لكم فأخرجكم ، وقيل : تقديره
أخرجك من مكة لحكم فأخرجك هذا ، وقيل : هو متعلق بصرى بوا وهو فى نفي قول لعدوك ريتك اهل كذا
وقال أبو حنن : حطرت فى الامم أن هذا محذوف وهو نصره والكاف فيها معنى التعمين أى لأجل أن
خرجت لأعزاز دين الله تعالى نصره وأمدك بالملائكة ، ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد : (إذ تستغيثون
ربكم) الآيات ، ولو قيل : إن هذا مرتبط بقوله سبحانه : (زرقي كريم) على معنى زرق حسن كحسن خراجك من بينك
لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه (وإن فريقاً من المؤمنين لأكاذبون) لاهروح اما لدم الاستعداد
للفتنال أو للميل للخبيثة أو لظفر الطبيعة عنه ، وهذا مما لا بد من دخل تحت الفتنة والاختار فلا يرد أنه لا يليق بمنصب
الصحة رضى الله تعالى عنهم ، والجملة فى موضع الحال وهى سال مقدرة لأن الكراهة وقعت بعد الخروج كما
ستراه إن شاء الله تعالى ، أو يعتبر ذلك عندنا ، والقصة على إرواء جماعة وقد تدخلت رواياتهم أن غير قرش
أولت من شهم وفيها تحلوه عظيمة ومعها أربعون راء كما منهم أو سهيل ، وعمر بن العاص وعمر بن وهب
فاخير جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخير المسلمين فاجتمع عليهم تجميع لكثرة المال وقلة
الرجاء فمأخروا بلغ الخبر أهل مكة فهدى أبو جهل فرق تكفر النجاء النجاء على كل صعب ودلول غيركم
أموالكم أن أصحاب محمد لم تفلحوا بعدها بدأ ، وقد رأت عائشة كنت عند المطلب فى المنام أن راء كما أقبل على
صبر له حتى وقفه الانطاح ثم صرخ أعلى صوته ألا امرؤا يا آل غدور لمصارعكم فى ثلاث فأرى الناس قد اجتمعوا
أليه ثم دخل المسجد والناس يدعونه فيديهم حوله مثل به يعيره على ظهر ثكبة فصرخ مثلها ثم مضى به معيره
على رأس أبي قيس فصرخ مثلها ثم أحد صخرة وأرسلها فاهلت تهوى حتى إذا كانت أسفل الجبل انقضت
فمضى بيت من بيوت مكة ولاد من دورها الأردحل فيها ففقه لحثت بها أحاماً نعباس فحدث بها الوليد
ابن عتبة وكان صديقاً له فحدث بها أباه عتبة فضحا الحديث وسفح أبا جهل فقال لعباس يا أبا عبدالمطلب أما رضىتم
أن نذبا رجالكم حتى نذبا أساقم وأسكر عليه لرؤية ثم أنه خرج بجميع مكة ومضى بهم إلى بدر وكان رسول الله
ﷺ يواذى دقرن عزل عليه حير بل عليه سلام بأمر عبد ماحدى الطائفتين أمم العير وأما قرش فاستشار
أصحابه فقال بعضهم : هلا ذكرت لنا القتال حتى تأهب له إنا خرجنا لأمير فقال ﷺ : ان العير مضت على حل
البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقلوا : يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة والسلام فقام
أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وحسب الكلام فى اتباع أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام
المقداد بن عمرو فقال : يا رسول الله امض لما أمرك الله تعالى فمضى معك حيث أحببت لا نقول قال بوا مرانيل
لموسى (أذهب أنت وربك فقاتلانا ههنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلانا اما معكم مقاتلون فميم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال : أشير وأعلى أيها الناس - وهو يريد الانصار - لأنهم كانوا عدوهم وقد
شرطوا حين بايعوه بالمعية أنهم براء من ذمهم حتى يصل إلى ديارهم فتخوف أن لا يروا نصرتهم إلا على عدوهم

بالمدينة فقام سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه فقال: يا رسول الله إيماناً نريد، قال: بأجل، قال: قد آمننا بك وصداقك
 وثهدنا إن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهداً، وهو: ائمتنا على السمع والطاعة طاهرين، يا رسول الله
 لما أردت قولك لبي معك الحق لو أسعرت به هذا البحر غصته لحصاه معك، اتخاف من أرجل واحد ولا أكره
 أن تلقى سعداً أو الصبر عند الحرب صدق عند اللقاء، وأدلى لله تعالى بربك ما يضر به عيبك فسرده
 على بركات الله تعالى في شطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام: سبروا على ربك الله تعالى فإن الله تعالى فؤود على
 إحدى الطائفتين والله لكأن أنظر إلى مصارع القوم أهدأ، وهذا تبين أن بعض المؤمنين كانوا كارهين وبعضهم
 لم يكونوا كذلك وهم إلا كثرة لا تشير به الآية، وجاء في بعض الأحبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ
 من مدركه له عليك يا معير فليس دوماً شيء فاداه العباس وهو في ذلك لا يصح فقل له: لم؟ فقال: لأن الله
 تعالى وعدك إحدى الطائفتين وقد أعطاهم وعداً (يُجَادِلُونكَ فِي الْحَقِّ) الذي هو تلقى الفير لمعلى الدين
 لا يشارهم عليه تلقى الفير، والحيلة أمام مسألة أو حل ثانية، وجوز أن تكون حالاً من الضمير في (الكارهون)،
 وقوله سبحانه: ﴿فَعَدَّ مَاتِبِينَ﴾ متعلق بجادلون، و(م) مصدرية، وصمير تبين الحق أي يجادلون بعد بين الحق
 لهم بالعلامك أنهم يصرون ويقولون: ما كان خروجاً إلا للفير وهذا ذكرت لما أقبل حتى استعمله وتأنى
 ﴿كَأَنَّهُ يَبْغُوْنَ إِلَى أَمَوْتٍ﴾ أي مشبهين الذين يساقون بالعدف والصغار إلى القتل، فالحمة في محل نصب على
 ادالية من صمير الكارهون، وجوز أن تكون صفة مصدر الكارهون تقدير: مضاف أي الكارهون كراهة
 ككرهه من سبق للموت ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ حال من صمير يساقون وقد شاهدوا أسأله وعلاماته، وفي
 قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَأَنَّهُ﴾ الخ إيماء إلى أن يجادلهم كانت لمرطفتهم ورعهم لأنهم كانوا اثنياته وسبعة عشر
 رجلاً في قولهم: من المقتدرين الأسود، والذين من الدوام، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما كان منا
 فارس يوم بدر إلا أنقذ، وكان المشركون العاقداً سعدوا للقتل ﴿وَأَذَيْنَكُمْ فَهُوَ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ كلام
 مستأنف مسوق لبيان حيل صنع لله تعالى للمؤمنين مع ما بهم من الجوع وقلة الخبز، فلا نصب على المعرفية
 بصمير كان، صرفة أو ظرف، ودل ذلك الفعل، وهو حطاب للمؤمنين بطريق التلوين والالاعات (إحدى)
 مفعول ثانٍ ليعد وهو يتعدى إلى المفعول الثاني بهسه وبأله، أي أذكروا وقت أو الحادثة رقت وسدانة تعالى
 أيكم إحدى الطائفتين.

وقرى: (بعدكم) بسكون الدال تحميم، وصيغة المضارع للحكاية حال المصيبة لاستحضار صورتها، وقوله
 سبحانه وتعالى: ﴿أَنَّهُ لَكُمْ﴾ بدل اشتمال من إحدى من الخيفية الوعد، أي بعدد أن إحدى الطائفتين
 كانت لكم خصمة بكم سبغوا عليها تساط للالك وتصرهون فيها كيمما شتمتم ﴿وَنُودِرْنَ﴾ عطاف على
 بعدكم دخل منه حيث دخل أي تحسون ﴿أَنَّهُ دَانَتْ أَسْوَدَةٌ تَكُونُ لَكُمْ﴾ من الطائفتين، وذات الشوكية هي المير
 ورثتهم أبو جهن، وغيرها المير ورثتهم أبو سفيان، والتعبير عنهم بهذا المعنى لأنه على سبب وذاتهم
 للملاقاة وهو وجب كرههم وميرتهم عن موافاة المير. والشوكية في الأصل واحدة الشوك المعروف ثم استيرت
 للشدة والخدة ونطاق على السلاح أيضاً، وميرها بعضهم به مسا ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يَحْكُمَ الْحَقَّ﴾ أي يظهر

كرويه حقا (بِكَلَمَتِهِ) الموحى بها في هذه القصة أو أوامره لملائكته : لا ممدد أو مدد قضي من أسرار الكفار وقتهم وطرحهم في قيب بدر ، ومرت (بكلمت) بالافراد لجلس المتعدد كالشئ الواحد أو على أن المراد بها طه حكن التي هي عند الكثير عبارة عن القضاء والتكوين (وَيَقَعَمَ دَائِرَ الْكُفْرِ ٧) أي أخرم والمراد بجلهم جملة من أصلهم لأنه لا يبقى الآخر إلا بعد فناء الأول ، ومنه سمي بجلهم دمارا والمعنى أقم تريدون صفاء الأمور والله عز وجل يريد معاليها وما يرجع إلى علو كلمة الحق وسمو رتبة القدين وشئان جن المرادين ، وكأنه للإشارة إلى ذلك عبر أولا بالوردادة وثانيا بالإرادة ، وقوله تعالى : (لِحَقِّ الْحَقِّ وَيَبْطُلَ الْبَاطِلُ) جملة مستأنفة سبقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيارات الشريعة ونصيرهم عليها مع إرادتهم لغيرها ، واللام متعلقة بفعل مقدور مؤخر عنها ، أي لهذه الحكمة الباهرة فعل ما فعل لا لشيء آخر ، وليس فيه مع ما تقدم تكرار إذ الأول لبيان تفاوت ما بين الإرادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ما ذكره وأشار المعتبر إلى أن هذا نظير قولك : أردت أن تفعل الباطل وأردت أن أفعل الحق ففعلت ما أردته لهذا لا يقتضي إرادتك وليس بطير قولك : أردت أن أكرم ريدا لا كرامه ليكون فيه ما يكون ، ومعنى ابطال الباطل على طرز ما أشرنا إليه في احقاق الحق (وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ٨) ذلك أغنى إحقاق الحق وإبطال الباطل ، والمراد بهم المشركون لا من كره الذهاب إلى التغير لأنه جرم منهم كما قيل : (إِذْ تَسْتَبِشُونَ رَبَّكُمْ) بدل من (إذ يعدكم) وإن كان زمان الوعد غير زمن الاستعانة لأنه بتأويل أن الوعد والاستعانة وقتا في زمن واسع كما قال الطيبي ، قيل : وهو يحتمل بدل السكك إن جعلنا متعديين وبدل البعض إن جعل الأول مقسما والثاني معيارا ، وجوز أن يكون متعديا بقوله سبحانه : (ليحق) . واعتصر بأنه مستقبل نصه بأن ، (وإذ) للزمان الماضي فكيف يعمل بها . وأجيب بأن ذلك منى على ما ذهب إليه بعض النحاة كابن مالك من أن (إذ) قد تكون بمعنى إذا للمستقبل في قوله تعالى : (فصوف يملون إذا خللوا أعينهم) . وقد يحمل من التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقيقه . وقال بعض المحققين في الجواب إن كون الاحقاق مستقبلا إما هو بالنسبة إلى زمن ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة إلى زمان الاستعانة ، حتى لا يعمل فيه بل هما في وقت واحد ، وإما عبر عن زمانه ، بإذ نظرا إلى زمن لزول ، وصيغة الاستقبال في (تستعينون) لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورها العجيبة ، وقيل : هو متعلق بمصير مستأنف أي اذكروا ، وقيل : (بتودون) وليس بشئ ، والاستغانة كما قال غير واحد طلب الموت وهو التحايل من الصدقة والقيمة ولعنون ، وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الكريم الا كذلك ، وقد يتعدى بالحرف كقوله :

حتى استغاث بماء لا رشاده من الأباطح في حافته البرك

وكذا استعمله سيويه وزعم أنه خطأ خطأ ، والظاهر أن المستعيث هم المؤمنون ، قيل : إهم ما عذرا أن لا يحيص من القتال أحفوا يقولون : أي رب انصرا على عدوك أغثا يا غياث المستغيثين ، وقال الزهري : إنه رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم والمسلمون معه ، وظاهر بعض الأخبار يدل على أنه الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد أخرج أحمد ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنه ما قال . حدثني عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : لما كان يوم بدر نظر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه وهم ثمانية وخمسة عشر ، حلا ونظر إلى المشركين فاداهم ألف وريادة فاستقبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القلة ثم مد يده وجعل يهتف بربه اللهم اجزلي ما وعدني اللهم إن يهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا بعد في الأرض فما زال يهتف بره ما دأ به مستقبلا القبلة حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فاحذر رداؤه فأتاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال : يا نبي الله كهك ماشدنت ركب فانه سينجز لك ما وعدك فزلت الآية في ذلك ، وعليه ما لمع للعظيم (فاستجاب لكم) أي فاجاب دعائكم عقب استئذنتكم بإياه سبحانه على أتم وجه (يأتى مددكم) أي يأتي فحذف الجاء ، وفي كون المنسك بعد الحذف منصوبا أو مجرورا خلاف . وقرأ أبو عمر ما نسكسر على تقدير القرب أو اجراء استجابت مجرى قال لأن الاستجابة من جنس القول ، والثاني كيد الاعتناء بشأن الخبر ، وحده على تزييل غير المنكر بمنزلة المنكر المنكر عدى ، والمراد بمددكم معيكم بصركم في أنفس من ألقا الله مردفون في أي وراء كل ملك ملك في أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وردف وأردف بمعنى كبح وأنعم في قول ، وعن الزجاج أن بينهما فرقا فردفت الرجل بمعنى ركبت خذله وأردفته بمعنى أركبته حاق ، وقال بعضهم ردفت وأردفت إذا فعلت ذلك فإذا فعلت ذلك فأردفت لا غير ، وجاء أردف بمعنى اتبع مشددا وهو يتعدى لواحد ومعنى أسمع محقق ، وهو يتعدى لاثني على ما هو المشهور ، وبشكل مسر هنا ، وقد رواه المفسر والمفسر ليل حسبما يصح به المعنى وبمنصبه ، وحملوا الاحتمالات خمسة ، احتمالان على المعنى الأول . أحدهما أن يكون الموصوف حملة الملائكة والمفعول المقدر المؤنبة ، والمعنى متضمن للمؤمنين أي حائض حالهم ، والثانيهما أن يكون الموصوف مضر الملائكة : المفعول بعض آخر ، والمعنى متضمن بصوم صا آخرهم مكرهاهم عليهم السلام ، وثلاثة احتمالات على المعنى الثاني . الأول أن يكون الموصوف كل الملائكة والمفعولان بعضهم بعضا على معنى أنهم جعلوا بعضهم يدع بعضا ، الثاني كذلك إلا أن المفعول الأول بعضهم والثاني المؤمنين على معنى أنهم دعوا بعضهم المؤمنين فجدوا بعضهم خلفهم ، وثالث كذلك أيضا إلا أن المفعولين أنفسهم والمؤمنين على معنى أنهم أسمعوا أنفسهم وجمعتهم المؤمنين فجدوا أنفسهم خلفهم . وقرأ ماص . ويعقوب (مردفين) فتح لذل ، وفيه احتمالان أن يكون بمعنى متعين بالشديد أي اتبعهم غيرهم ، وأن يكون بمعنى متعين بالتخصيص أي جعلوا أنفسهم تامة لغيرهم . وأريد بالعبر في الاحتمالين المؤمنين فتكون الملائكة على الأول مقدمة الجيش ، على الثاني ساقفهم ، وقد يقال : لم يد بالعبر آخر من الملائكة . وفي الآثار ما يؤيد ، أخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : دخل حبيب عليه السلام في أنفس الملائكة عن مينة لنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبها أبو بكر رضي الله تعالى عنه ويزل يكتايل عليه السلام في ألف من الملائكة عن مينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأما فيها يكن في الكشف بدل الالف في الموضعين خمساته ، وروى (مردفين) بكسر الراء وحدها ، وأصله على هذه القراءة مردين بمعنى مترادين فأبدلت التاء دالا لتقرب مخرجهما وأدغمت في مثله . فالتنوين الساكنان حركت الراء ما نسكسر على الأصل ، أو لاتباع الدال أو بالهم لا تبايع الميم ، وعن الزجاج أنه يجوز في الراء الفتح أيضا للتخفيف أول نقل حركة التاء وهي

القرأة الى حكاها، الخليل عن بعض المسكين، وذكر أبو الفداء أنه قرئ بكسر الميم والراء، وقيل عن بعضهم أن مردداً بفتح الراء وتقدماً بالذال من ردفع بضمه فيف "عين أو أن التشديد بدل من الميم كـ "فرحتهم وفرحتهم ومن الناس من يقرأ لا ينداف بركوب الشخص حلف الآخر وأكبره أبو عبيدة وأيده بعضهم، وعن السدي أنه قرئ (بـ آلف) على الجمع وهو اتفاق ما وقع في سورة أخرى (بـ ثلاثة آلف) و (بـ خمسة آلف) قيل: ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالآلف الذين ظاهروا على المقدمة أو الساقية أو وجودهم أو من قارهمهم وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي أنه قال: كان آلف، ردهين وثلاثة آلف منزائين وهو جمع ليس بالجليد، وأخرج ابن جرير وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمروا أولاً بالآلف ثم بثلاثة آلف ثم أكلهم الله تعالى خمسة آلف، وأنت تعلم أن ظاهر ما روى عن آخر يقتضي أن ما في الآية ألحق في الحقيقة، وصرح بعضهم أن ما فيها بيان حلال ما في تلك السورة بناء على أن معنى مرددين جاعلين غيرهم من الملائكة ردهاً لأنفسهم، وهو ظاهر في أن المراد بالآلف الرؤساء المستندون لغيرهم، ولا يذكرون على أن الملائكة فأنس يوم بدر وفي الأحبار ما يدل عليه، وذكرنا أنهم نفقاء يوم الأحزاب ويوم حنين، وتفصيل ذلك في السير، وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعلق بهذا المقام فذكر (وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ) كلام مستأنف لبيان أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى لينتق به المؤمنون ولا يعطوا من النصر عند فقد أن أسبابه، ولحلل متعدد إلى واحد وهو الضمير المندرج إلى المصدر المتصل في (أني بركم) على قرأه الفتح والمصدر المفهوم من ذلك على الكسر، واعتبار القول ورجوع الضمير إليه ليس معتبر من القول، أي وما جعل أمدادكم هم لشيء من الأشياء (إلا بشرى) أي بشر ذلكم بأركم تصرون (وَلَطْمَنُ) أي بالامداد (فَلَوْ كُمْ) وتلك اليه نحوكم ونزول عنكم الوسوسة ونصب (بشرى) على أنه مفعول له ولطمئن مطوف عبه، وأظهرت اللام لفقد شرط النصب، وقيل: للإشارة إلى أهالك في العلية وأهميته في عبه كإقبال في قوله سبحانه: (والخيل والبغال والحمير لفركو هاورين) وقيل: إن الجمع متعدد إلى اثنين فإنهما (بشرى) على أنه استئناف أعم للمفعول، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر أي وما جعله الله تعالى شيئاً من لاشاء إلا بشارة لكم ولطمئن به فلو بكم من مافعل لاشيء آخر والاول هو الظاهر، وفي الآية لشعار بأن الملائكة لم ياتروا قتالا وهو مذهب بعضهم، ويشعر ظاهرها بأن النبي ﷺ أخبرهم بذلك الامداد وفي الأحبار ما يزيده، بل جاء في غير ما حبر أن الصحابة رأوا الملائكة عليهم السلام وروى عن أبي أسيد كان قد شهد بدر أنه قد جرد مذهب بصره لو كنت معكم اليوم يدر ومعي نصرى لأرى بكم الشعب الذي خرجت منه الملائكة (وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدَ اللَّهِ) أي وما النصر بالملائكة وغيرهم من الأسباب الاكائن من عنده عز وجل، فالنصر هو من نصره الله سبحانه والاسباب ليست بمستقلة، أو المعنى لا يحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فإن النصر هو الله تعالى اكمل الملائكة، وعليه لا يدخل الدلائل في النصر أصلاً، وجعل بعضهم النصر على الأول أفرادى وعلى الثاني قلابي (إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ) لا يهالب في حكمه ولا يتأرجح في قضيه (حَكِيمٌ) يفعل كل ما يعمل حسب مقتضيه الحكمة الباهرة، والحكمة تعليل لما قبلها وفيها اشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة.

(إِذْ يَنْشِئُكُمُ النَّاسُ) أى يجعله غشا عليكم ومحيطا بكم . والناس أول النوم قبل أن ينقل . وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن الناس فى الرأس والنوم فى القلب ولعل مراده الثقل والخفة والاعتماد فلا معنى له ، والله تعالى أعلم . والوصف بالناس وبما كان قبيل . (إِذْ يَنْشِئُكُمُ) بدل ثان من (إِذْ يَنْشِئُكُمُ) على القول بموازنة تعدد البدل ، وفيه اظهار دعة أخرى فإن الخوف أطوار كراههم من أوكاره فلما طامس الله تعالى قلوبهم رفف سبحانه عنها فنعسوا ، وصيغة المضارع للحكاية الحال الماضية أو هو منصوب باد كرواه وجود تعلقه بالنصر ، وضمف بأن فيه اعمال المصدر المعرف ، أى وفيه خلاف الكوفيين ، والفصل بين المصدر ومفعوله ، وعمل ما قبل إلا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المفعول مستثنى أو مستثنى منه أو حصة له ، والجمهور لا يجوزون ذلك حلا للكسائي والإخفش ، وتعلقه بما فى عند الله من معنى العمل وقيل عليه : إذ يلزم تقييد استقرار النصر من الله تعالى بهذا الوقت ولا تقييد له به ، وأجاب الحنبلي بأن المراد به نصر خاص لا محذور فى تقييده وبالجمل ، وفيه الفصل وعمل ما قبل إلا فيما ليس أحد الثلاثة ربما دل عليه (عزيز حكيم) وفيه لزوم التقييد ولا تقييد ، وأجيب بما أجيب ، والإنصاف بعد الاحتمالات الأربع . وقروا نافع (ينشئكم) بالتخريف من الاغشاء بمعنى التغطية والفاعل فى القراءة هو الله تعالى وقروا ابن كثير وأبو عمرو (ينشئكم) على استناد العمل إلى الناس . وقوله سبحانه وتعالى : (أَمَنَّا مِنْهُ) نصب على أنه مفعول له وهو مصدر بمعنى الأمن فالمعنى وان كان قد يكون جوارحه بمعنى آمين كما ذكره الراغب ، واستشكل بأن شرط النصب الذى هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل به مفعول إذ فاعله هم الصحابة المؤمنون رضى الله تعالى عنهم وفاعل الآخر هو الله تعالى القراءتين الأوليين والناس على الأخرى . وأجيب بأنه مفعول له باعتبار المعنى الكسائي فإن ينشئكم الناس يوزمه تنسون وينشئكم بمعناه فينجد الفاعل لإد فاعل كل حيثذا الصحابة ، وقال بعض المدققين : به على القراءتين الأوليين يجوز أن يكون منصوبا على العلية لفعل مرتب على العمل المذكور أى ينشئكم الناس فتتسون أمنا أو على أنه مصدر لعمل آخر كذلك أى تؤمنون أمنا ، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العلية ينشئكم باعتبار المعنى فانه فى حكم تنسون أو على أنه مصدر لعمل مرتب عليه كما علمت ، وما تقدم أقل انتشارا . وجوز أن يراد بالأمنة الإيمان بمعناه اللغوى وهو جعل الغير آمنا فيكون مصدر آمنه ، وهو على بعده إما ينشئ فى القراءتين الأوليين لأن فاعل التغطية والأمان هو الله تعالى ، وأما على القراءة الأخرى فلا يحتاج إلى حاصر ، ومن الناس من جور فيه ، أن يجعل الأمن فعل الناس على الاستد المجازى لكونهم ملايات أصحاب الأمن ، والاستناد فى ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التى بين الفعل والمفعول له أى ينشئكم الناس لأمنه ، أو على تقييده حاله بحال إسان شأنه الأمن والخوف وأنه حصل له من الله تعالى الأمان من الكفار فى مثل ذلك الوقت المخوف فذلك غشاكم وأمانكم فيكون الكلام تمثيلا ونحيلا للمقصود بإبراز المفعول فى صورة المحرر . والقطب جعل فى الكلام استعارة بالكناية حيث ذكر أنه شبه الناس بشخص من شأنه أن يأتهم لكتة لا يأتهم فى وقت الخوف وإذا أمن أناتهم ، ثم ذكر الناس وأراد ذلك الشخص ، والفرقة ذكر الأمنة لأما من لوازم المشبه به ، وقد وصف الزمخشري النوم بنحو ذلك فى قوله :

باب النوم أن يعشى عيونا تمسك بك وهو نفاذ شرود

وما يقلد إن مثل هذا إنما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فخير مسلم ، وذكر ابن المبرق توجيه اتحاد
 الفاعل على القراءتين أن القائل أن يقول فاعل تعشية الناس إياهم هو الله تعالى وهو فاعل الأمانة أيضا
 لأنه خالقها فحيث يتحد فاعل الفعل والملة فيرفع السؤال وبزول الاشكال على قواعد أهل السنة التي تقضي
 نسبة أعمال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقهم ومدعها ، وتنبه بأن للمورد أن يقول المتعبر الفاعل المفعول وهو المنتصف
 بالفعل وهو ما ليس إلا العبد لا يقال لله سبحانه وتعالى آمين وإن كان هو الخالق وحيث يحتاج إلى
 الجواب بما سلف واجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صلة لأمانة أي أمانة فائنة منه تعالى لكم ، ولعل
 مغايرة ما هنا لما في سورة آل عمران لاختلاف المقام فقد قالوا: إن ذلك المقام انتهى الاهتمام بشأن الأمن
 ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه كما لا يخفى على من تأمل في السيلق والساق بخلافه هنا لأنه
 في مقام تعداد النعم المدا جى . بالقصة مختصرة للرمز وغرى (أمنة) بالسكون وهو لئلا فيه
 ﴿وَيُرِلْ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾ عطف على (يفضلكم) وكان هذا قبل سماعنا من عارفين عن مجاهد وتقديم الجار والمجرور
 على المفعول للاهتمام بتقديم التشويق إلى المؤخر كما مر غير مرة ، وتقديم عليكم لما أن بيان كونه التزويل
 عليهم أهم من بيان كونه من السماء ، وقرأ ابن كثير . وسهل . ويدقوب . وأبو عمر (ويرل) بالتخفيف من الأزال
 وقرأ الشعبي ما ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ أى من الحدث الأصغر والأكبر ووجهها كما قال ابن جنى أن (ما) موصولة واللام
 متعلقة بمحذوف وقع صلة لها أي ويرل عليكم الذي ثبت تطهيركم ، وتطهير هذه اللام للام في قولك :
 أعطيت الثوب الذى قدع البرد وهى في قراءة جماعة تطير اللام في قولك : زرتك لتكرمنى ومرجع القراءتين
 واحد والمشهورة أصح بالمراد وانظر لم لا يجوز أن نخرج هذه القراءة على ما سمع من قولهم اسقنى ما بالقصر
 وقد حكى ذلك فى القاموس وأرى أن العبدول عن ذلك إن حار كالتيمم مع وجود الماء .
 ﴿وَيَسْبِغْ عَلَيْكُمْ رِجْلَيْ الشَّيْطَانِ﴾ أى وسوسه وتعويفه إياكم من العطش . أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق
 ابن جريج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، أن المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء نظم . المسلمون
 وصلوا بحسين محدثين وذات بينهم دمال فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال : أترعمون أن فيكم نبيا وأنكم
 أولياء الله تعالى وتصلون بحسين محدثين ؟ فأنزل الله تعالى من السماء ماء فسال عليهم الوادى فشرىوا
 وتطهروا وثبت أقدامهم وزهبت وسوسة الشيطان ، وفسر بعضهم الرجز هنا بالجناية مع اعتبار كون
 التطهير مهابا واعتراض بلزوم التكرار ودفع بأن الحجة الثانية تعليل للأولى والمعنى طهركم من الجناية لأنها
 كانت من رجز الشيطان وتخليه . وقرئ (رجس) وهو معنى الرجز ﴿وَلْيَرْبِطْ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ أى بقرىة بالثقة
 بلطف الله تعالى فيه بعد بمشاهدة طلائمه ، وأصل الربط الشد ويقال لمن صدر على الشيء : ربط نفسه عليه .
 قال الواحدي : ويشه أن تكون (على) صلة أى وليربط قلوبكم . وقيل الأصل ذلك إلا أنه أتى بعلل تصدا
 للاستعلاء وفيه إيماء إلى أن قلوبهم قد أملائت من ذلك حتى كأنه علا عليها ، وفي ذلك من إفادة التمكن
 مالا يخفى ﴿وَيُثَبِّتْ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ ولا تسوخ في الرمل والضمير للماء كالآل .

وجرد أن يكون للرحمة ، وأراد تثبيت الأقدام كما قال أبو عبيدة جملهم صابرين غير فارين ولا مترلرين
 ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ متعلق بمضمر مستأنف أى إذ كر حو طب به الرب صلى الله تعالى عليه
 وسلم بطريق التجريد حسبا يتطو به الكاف ، وقيل : منصوب يشد ويتعين حينئذ عود الضمير المجرور
 فيه إلى الرط ليكون المعنى ونبت الأقدام بتعويبه قلوبكم رقت الانحاء إلى الملائكة والأمر بتثبيتهم إياكم
 وهو وقت الفناء ، ولا يصح أن يعود إلى الماء تقدم زمانه على زمان ذلك ، وقال بعضهم : يجوز ذلك لأن
 التثبيت بالمطر باق إلى زمانه أو متغير الزمان متصفا قد وقع جميع المذكور فيه وقائدة التثبيت التذكير بنبذة
 أخرى والإيماء إلى اقتران تثبيت الأقدام بتثبيت القلوب المذكور به الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم
 ويعصون ما يؤمرون ، أو الزم إلى أن استعويبه وقعت على أئمت وجه ، وقيل : هو بدو ثالث من (إذ يوحى) ويعنده
 تخصيص الخطاب بسيد المحدثين عليه الصلاة والسلام ، واختار بعض المحققين الآخر مدعيا أن والثى
 تنفيذ التثبيت وقت مهم وليس فيه مزيد فائدة . وفي ثالث إياه التخصيص عنه مع أن المأمور به ليس من
 الوطئ العامة للكل كسائر أخواته ولا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام لأن الوحي المذكور قبل ظهوره
 بالوحي المذكور ، ولا ينحى على التأمل أن مذكر لا يقتضى تعيين الأول نعم يقتضى أوليته .

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد ، وصيغه المصارغ لاستحسان الصورة . والمعنى إذ أوحى
 ﴿أَنِ مَعَكُمْ﴾ أى معيتكم على تثبيت المؤمنين ، ولا يمكن حمله على إزالة الخوف كما في قوله سبحانه وتعالى : (لا تخزن
 إن الله مدبّر) لأن الملائكة لا يحقون من الكفرة أصلا ، وما يشعر به كلمة مع من متنوعة الملائكة لا يضر فى
 مثل هذا المقامات ، وهو نظير (إن الله مع الصابرين) ونحوه ، والمذكور معول يوحى وقريئى : لكسر على تقدير
 القول أى قائلا إلى معكم ، أو اجراء الوحي بجراده يحكيوه متصفاً بعباده ، والقائه فى قوله سبحانه :
 ﴿فَقَتُّوا لَدَيْنَ مَآثِنَا﴾ لتزيب ما يبدوها على ما فيها ، والمراد انشمت لحل على الثبات فى موطن الحرب والحد
 فى مقابلة شدائد القتال قلا أو حلا ، وكان ذلك هذا فى قول ظهورهم هم فى صورة شربة يعرفوها ورعدم
 إياهم النصر على أعدائهم ، فقد أخرج البيهقى فى الدلائل أن الملك كان يأتى الرجل فى صورة الرجل يعرفه فيقول :
 أشروا فاهم ليسوا بشئ والله معكم كروا عليهم ، وجاء فى رواية كل الملك يتشبه بالرجل فىنى ويقول : إني
 سمعت المشر كين خلون : والله لئن حموا عبيد الكفرين ويمشى بين الصفيين ويقول : أشروا ، إن الله تعالى تاهركم .
 وقال الزحاح : كان بأشبهه يلقونها فى قلوبهم تصح بها عرائهم وشأ كد حدم ، ولله ملك قوة الفاء الحيرى
 القلب ويقال له المم كما أن الشيطان قوة الفاء الشروية لله وسوسة ، وقيل : كان ذلك بمجرد تكثير السواد .

وعن الحسن أنه كان محذره أعدائهم وذهب إلى ذلك جماعة جعلوا قوله تعالى ﴿سَأْمَىٰ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ﴾
 تفسير المقوله تعالى : (إني معكم) كأنه قيل : إني معكم فى إعانتهم بالقاء الرعب فى قلوب أعدائهم ، والرعب هضم
 فكرن وقد يقال هضمين وبه قرأ ابن عامر وكسبى الخوف وانزعاج النفس شوق الماكروه وأصله انتقطع
 من قرطهم رعت السنام ثريعا إذا قصته مستظلا كان الخوف يقطع المؤثر أو يقطع لسرور صده ، وجاء

رعب نسيان لودى إذا ملاه أن السبل قطع لموك به ولأه وضع يديه من كل الجهات ، وجعلوا قوله سجدة وتعالى ﴿ قَاضِرُونَ ﴾ الخ تفسيراً لقوله تبارك وتعالى (سجدة) من الذكورية التثنية وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه عن أبي ذؤود المازني قال : يا أيها أصحاب رجلا من المذركين يوم بدر فاهويت سبني إليه فوضع رأسه قبل أن يصل سبني إليه معروف أنه قد قتله عري . وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يوم رجل من المسلمين يشد في أثر رجل من المذركين أمه إذ سمع صرعة بالروح فوقعه وقاتلاً يقول : أقدم سيررم صر مشرك مستلقياً فظهر إليه ناداه قد حطم وشق وجهه فجاء يحدث بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصل صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة .

وجوز بعضهم أن يكون التثنية ما يقع اليوم من وعد الصبر وما يتقوى به قلوبهم في المحلة وقوله سبحانه وتعالى (سألني) الخ جملة استثنائية حالية مجرى التعليل لإفادة تثبت لأنه مصدفة ومبينة لاعتنه بأنهم على التثنية ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَاضِرُونَ ﴾ الخ جملة مستعينة للتثنية بمعنى لا تقتصر وأعي تدينهم وأمدوم . أمثال عقبة من غير ترخ ، وكان المعنى أن يحكم فيها حكمكم به فقتلوا وأصروا . وحكي به لغات من المذكورة . ووسط (سألني) تصديدها للتثنية وتهديد للامر بعده وعلى لأحتيا لير تكون الآية دليلاً لما قال ابن الملائكة قالت يوم بدر ، وقال حماد بن زيد : تثبت بعير المعاهدة وقوله عز وجل : ﴿ سَأَلَنِي ﴾ «فبينما تولى للملائكة على اصحاب المول على أنه يصير للتثنية أو سألني ياء ، واخطأ في (قاضرون) للمؤمنين صادراً من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجود أن يكون ذلك الكلام من جهة المدفن داخل تحت القول ، كأنه قبر : قولوا لهم قولي (سألني) الخ ، أو كأنه قيل : كيف تثبتهم ؟ فقل : قولوا لهم قولي (سألني) الخ ، ولا معنى أن هذا قول أضعف الأقوال معنى ولغوا . وأما القول بأن (قاضروا) الخ خطاب من تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التوبيخ فمناه قومه ورده قبل القتال ، وأن ذلك والسورة الكريمة إنما زالت بعد تمام الواقعة ، والجملة الآية ظاهرة بما يدعيه الخوفا من وروع لقتل من الملائكة ﴿ فَوْقَ الْأَعْنَاقِ ﴾ أي ارموس كما روى عن عاصم . وعكرمة ، وكوبا فوق الأعناق ظاهرة . وأما المدائح كما قاله بعض قاصم في أعلى الأعناق و(فوق) ما قبل على طرفيها إلا ما لا تصرف ، وقد : إنما معقول ، وهي بمعنى الأعلى إذ كانت بمعنى الرأس ، وقيل : هي هنا بمعنى على والممول محذوف أي قاضروهم عن الأعناق وقيل : رائده أي قاضروا الأعناق ﴿ وَوَصَرُّوهُمْ كُلِّ بَأْسٍ ۝ ١٢ ﴾ قال ابن الأباري . البأس أحواف الأصابع من اليدين والرجلين والواحدة بدنة وحصنها ومعناها بالبدنه . وقال الرابع : هي الأصابع وسببت بذلك لأن ما إصلاح الأحوال التي بها يمكن الإنسان أن يبين أي يقيم من أين بالمكان ومن إذا آدم . ولذلك حص في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ لِيُقَادِرَ عَلَى أَنْ سَوْى بَسْمَهُ ﴾ وما نحن فيه لأجل أهم بها يقاتلون ويدافعون ، والظاهر أنها حقيقة في ذلك ، ومعهم يقول : إنها معطوفة من تسمية الكل باسم الجزء .

وقيل المراد بها مناطق الأطراف لوقوعها في مقلة الأعناق والمقاتل والمراد اصبروهم كما اتفق من المقاتل وغيره وآثره في الكشف . وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أم الجسد كله في لغة هذين ، ويقال فيها بام بالميم وتكرير لأمر بالضرب لمزيد التقديد والاعتماد بأمره و(منهم) معطوفه أو محذوف

وقع حالاً من (كل) سان) وضعف كونه حالاً من سان بأن فيه تقديم حال المضاعف إليه على المضاعف (ذلك) إشارة إلى الحرب والامر به أو إلى جميع مأمري. والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل من ذكر قبل من اعتكف والمؤمنين على البدل أو لكل أحد من يليق بالخطاب وجوز أن يكون خطاباً للجميع، والكاف تفرد مع تعدد من حوطب بها، وأبست كالصمير على ما صرحوا به، وحل الاسم الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه وتعالى: (يَنْهَى شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) وقال أبو الفداء: إن ذلك خبر متدا محذوف أي الأمر ذلك وليس الأمر ذلك، والباء للسببية والمشافة العناد، سميت بذلك أخذاً من شق المصاهرة، المخالفة أولاً لأن كلام المعتادين يكون في شق غير شق لاخرى أن العداوة سميت عدوة لأن كلامهما في عدوة أي جاب وبأن المحصنة من الخصم بمعنى الجاب أيضاً، والمراد بها هنا المخالفة أي ذلك ثابت لهم أو واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغي لهم مخالفة بوجه من الوجوه (وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أي يخالف أمر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام؛ والاضمار في مقام الاضمار لقرينة لهما وظاهر كمال شناعة ما جرت أرا عليه والاشعار بسببية الحكم، وبسبب خطيب القوم أنت اقتضاه الجمع عن وجه لا يميز منه الفرق من هو في رقة التكليف، وأين هذان ذلك لو وقع من لا حرج عليه، وإنما لم يدغم المثلان لأن الثاني ساكن في الاصل والحركة لالتقاء الساكنين فلا يمتد بها، وقوله تعالى: (فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) إيماناً من الجزاء قد حذف منه العائد عند من التزمه ولا يلتفتي بالفاء في الربط أي شديد العقاب له، أو تعديلاً للجزاء المحذوف أي يعاقبه الله تعالى فإن الله شديد العقاب، وأياً ما كان فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق رهائي، كأنه قيل: ذلك العقاب الشديد بسبب المشاققة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وكل من يشاقق الله ورسوله كاشاً من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاققة الله ورسوله عقاب شديد، وقيل: هو وعيد، أعد لهم في الآخرة بعد ما حرق بهم في الدنيا، قال بعض المحققين: يورده قوله سبحانه وتعالى: (دَلَّكُمْ فِتْنَتَهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ الْبَارِئِ) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر فاطق يكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلاً - سواء جعل (ذلك) إشارة إلى نفس العقاب أو إلى ما تنهيه الشرطية من ثبوته لهم، أما على الأول فلا أن الاظهر أن محله النصب بضمير يستدعيه (فقدوتوه) والواو في (وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ) النسخ بمعنى مع، فالمراد بـ (ذلك) العقاب الذي أصابكم فقتلوه عاجلاً مع أن لكم عذاب النار آجلاً، هو في الظاهر موضع الضمير أتوبيخهم بالكفر، وتعديل الحكم به، وأما على الثاني فلا أن الاقرب أن محله الرفع على أنه خبر متدا محذوف، وقوله سبحانه وتعالى: (وَأَنَّ) أي معطوف عليه، والمعنى حكم الله تعالى بـ (ذلك) أي ثبوت هذا العقاب لكم عاجلاً وثبوت عذاب النار آجلاً، وقوله تعالى: (فَقُتِلُوا) اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد، والضمير على الأول لنفس المشار إليه وعلى الثاني لما تضمنته آية واعتصر على الاحتياط الأول بأن الكلام عليه من باب الاشتغال وهو إنما يصح لو جوزنا صحة الابتداء في (ذلك) وظاهر أنه لا يجوز لأن ما بعد الفاء لا يكون خبراً إلا إذا كان المتبأ موصولاً أو نكرة موصوفة، ورد بأنه ليس متفقاً عليه بأن الأحسن جوزه مطلقاً، وتقدير بشرى عما استحسسه أبو الفداء وغيره قالوا: لتكون الفاء عاطفة لا زائدة أو جزائية فإن نحو ربنا فاضربه على كلام فيه، وبعضهم يقدر

عنكم اسم فعل . واعتز به أو حيان بأن أسماء الأفعال لا تضر . واعتذر عن ذلك الخلق بأن من قدر لعله نحو الكافرين فاهم بحججهم باسم الفعل بحري العمل مطلقاً ولذلك يعملونه متأخراً نحو (كتب الله عليكم) ، وما أشبه الآية كلامه من أن قوله سبحانه وتعالى : (وأن لا تكافرين) الخ منصوب عن أنه مفعول معه على التقدير الأول لا يحتج عن شيء ، فإن في نصب المصدر مؤول على أنه مفعول معه نظراً . ومن هنا احتج بعضهم العطف على ذلكم في التقدير الثاني ، وآخرون اختاروا عطفه على قوله تعالى : (أنى معكم) داخل منه تحت الإيجاز أو على المصدر في قوله سبحانه وتعالى . (أنهم شاقوا الله ورسوله) ولا يخفى أن العطف على (ذاكم) يستلزم أن يكون المبنى بشر أو عدوكم أو ذوقوا أن للكافرين عذاب النار وهو مما يباهى الدوق . ولهذا قال العلامة الثاني : إنه لا معنى له والمطلقان الآخران لا أدري أيهما أمر من الآخر . ولذلك ذهب بعض المحققين إلى اختيار كون المصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، وقيل هو منصوب بأعسوا وليس أهون لوجوه في الآية توجه الأخير •

والانصاف أنها ظاهرة في كون المراد بالعقاب أصعبهم عاصلاً ، والخطاب هم أمم الكفرة على طريق الانتماء من العدة في (شاقوا) الله ، ولا يشترط في الخطاب المعتد في الانتماء أن يكون بالاسم كما هو المشهور . بل يكون بنحو ذلك أيضاً بشرط أن يكون خطاب لمن وقع العتاب عبارة عنه كذا قيل وفيه كلام ، وقرأ الحسن (وإن للكافرين) بالكسر ، وعليه فالجزم تديليه واللام للجنس والواو للاستئناف ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب للمؤمنين بحكم كل جاز فيما سبق من الوقائع والحروب حتى به في تضعيف القصة اظهاراً للاعتناء به وحثاً على المحافظة عليه ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الزحف كما قال الراغب اسعدت مع جر الرجل كأنه ذات الصبي قبل أن يمشى والعبارة المعية والمسكر إذا كثرت غير بعائته ، وقال غير واحد . هو الذي يب يمال . زحف الصبي إذا دب على سه قليلاً قليلاً ثم سمي به الجيش لعدم توجهه في العدو لأنه لكثرت وتكاثره يرى كأنه يزحف لأن الشكل يرى كجسم واحد متصل فنحس حركته بالقياس في غاية البطء وإن كانت في نفس الأمر في غاية السرعة كما قال سبحانه وتعالى : (وترى الجبل تحسبها جامدة وهي ترمز السحاب) وقال قائلهم :

وأرعن مثل الطود تحسب أنه وقوف الجناح والرفات تهملح

ومحمد علي ذخرف لأنه خرج من المصدرية ، ونسبه بما على حال من مفعول (لقيتم) أي زاحمين نحوكم أو على أنه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه أي زاحمون ذخفاً . وجوز كونه حالاً من فاعله أو منه ومن مفعوله معاً ، واعتز به بأنه يباهى قوله تعالى : ﴿ فَلَا تُولُومُوا الَّذِينَ هَاجَرُوا ﴾ (١٦٠) (فلا تلامضوا الذين هاجروا) أي لا تلامضوا الذين هاجروا . وكثرتهم هو الداعي إلى الادبار عادة والمجوح إلى النهي ، وحمله على الامتياز بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم انما عثر ألفاً بعد انتهى . وأجيب بأن المراد بالزحف ليس إلا المشي للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة وسمى المشي لذلك لأن الغالب عند ملاقاته المشي إحداهما نحو الأخرى مشياً ويدا والمعنى إذا انقسمت الفارماشين لقتلهم متوجهين لمحاربتهم أو ما شيا كل واحد منكم إلى صاحبه ولا تدبروا وتقييد النهي بذلك لا يصحح امراداً بالملاقاة وانعطف أمر الادبار لما به مناف لتلك الحال ، كأنه قيل حيث أقبلتم فلا تدبروا وفيه تأمل ، والمراد من توليه

الادبر الانهزام فان المهزم يولى ظهره من انهزم منه ، وعدل عن لفظ الظهور إلى الادبار تفصيحا لانهزام
وتعبر عنه . وقد يقال الآية على حد (ولا تقربوا الزنا) والمعنى على تقدير الحلية من المعروف كما هو الظاهر
واعتبار الكثرة في الزحف وكونها بالنسبة اليهم يا أيها الذين آمنوا إذا انقمتم أعداءكم الكفرة الضالين وهم
جمع جمع وأنتم عدد بزر فلا تؤومهم أمداد فضلا عن العرار بل قالوهم وقالوهم مع فتشكم فضلا عن أن تدانوهم
في العدد أو تساوهم (وَمَنْ يُؤْلَمْ يَوْمَئِذٍ) أى يوم اللغو ووقته (دبره) فضلا عن العرار .

وقرأ الخس بسكون الباء (إِلَّا مَنَحَرَةً لِّقَتَلٍ) أى باركة موفقه إلى موهب أصابع ثمانين منه ،
أو متوجها إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء ، أو مستطردا يريد المكر كما روى عن ابن جبير
رضي الله تعالى عنه . ومن كلامهم •

نكر ثم نكر والحرب كزفر

وقد يصير ذلك من حرم الحرب ومكايدها ، وجاء «الحرب خدعة» وأصل التحرف على ما في مجمع البيان
الزوال عن جهة الاستواء إلى جهة الخرف ، ومنه الاحتراف وهو أن يقصد جهة من الأسباب لطايف رزقه
(أَوْ مُعِزًّا إِلَى قَتْلِهِ) أى منحازا إلى جماعة أخرى من المؤمنين ومنصفيا بينهم وملاحدا بهم ليقاتل معهم أعداءه
والقصة القطعة من الناس ، ويقال : فأوت رأسه بالسيف إذا قطعتة وما أظف التعبير بالغة هنا واعتبر بعضهم
كون اللفظ قريبة للمتحيز ليستعين بهم ، وكأنه منى على المتعارف ولم يعتبر ذلك آخرون اعشار المفهوم العوى
ويؤيده ما أخرجه أحمد وابن ماجه . وأبو داود . والترمذي وحسنه . والبيهقي في الأدب المفرد والمقط
له عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : كما في عراه لأخص الناس حصة فلا . كيف نطق النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وقد قرنا من الرحف ويؤنا بالمص ؟ «أنا نبي محمد ﷺ قبل صلاة الفجر نخرج فقال :
من القوم ؟ قلنا : عن الفاروق فقال : لا بل أتم العكارون قبلنا بده فقال عليه الصلاة والسلام : أنا
فتنكم وأياها المسلمين ثم قرأ (إِلَّا مَنَحَرَةً لِّقَتَلٍ أَوْ مُعِزًّا إِلَى قَتْلِهِ) والعكارون الكرادون إلى الحرب سواء مطلقون بمحور
و ، ما روى أنه انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضي الله تعالى عنه فقال : يا أمير المؤمنين
هلكت فررت من الرحف فقال عمر رضي الله تعالى عنه : عنه أه فتلك ، وبعضهم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام .
«أتم العكارون» على تسليتهم وتطبيب قلوبهم ، وحمل الكلام كله في الخبرين على ذلك بعيد . نعم نلاحظ ههنا ما يستدعي
أن لا يكاد يوجد من الرحف ، وورن - منحيز - مفيد لا متعل والالساك منحوز الآية من حاز يجوز وإلى
هذا ذهب الرعشي ومن تبعه ، ونعقب بأن الامام المروزي ذكر أن تدبر فعل مع أنه وادى نظر إلى شيوع
ديار ، وعليه يجوز أن يكون منحيز فعل انشأ إلى شيوع الخبر بالياء ، وهذا لم يحسن تدور وتحوز ، وذكر
ابن جني أن ، قاله هذا الامام هو الحق وأهم قد يعتبر المضاف للأصل ويجوزون عليه أحكامه كثيرا . لكن في
دعواه نفي تحوز نظر ، فان أهل اللغة قالوا : تحوز وتحيز كما يدل عليه ما في الغموس ، وقال ابن قتيبة : تحوز فعل
ومحيز تميم ، وهذه المادة في كلامهم تتضمن العدول من جهة إلى أخرى من الخيز بفتح الحاء وتشديد ياء . وقد
وهم فيه من وهم ، وهو فناء الدار ومرافقها ، ثم قبل شكل ناحية فالمستقر في موضعه فالجس لا يقال له منحيز
وقد يطلق عنهم على ما يحيط به حيز موجود ، والمتكلمون يريدون به الأعم وهو كل ما أشير إليه العالم كله منحيز

وانصب الوصفين على الحالية، الا ليست عاملة ولا واسطة في احد وهو معنى قولهم: هو وطأت كذلك
لانه استثناء مفرغ من اعم الاحوال ولولا انخرج الكائنات عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور
وشرط الاستثناء المخرج أن يكون في التي أو صفة عموم المستثنى منه نحو قرأت اليوم كذا ومنه ما نحن فيه
وبصح أن يكون من الاول باعتبار أن يولى معنى لا قبل على القتال، وظير ذلك ما قلوا في قوله عليه الصلاة
والسلام: لا اله الا الله ما حكى الامامون والحديث.

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولى، أى من يومهم دبره الارجل منهم متحرراً فقال أو متحرراً
(فَقَدْ بَاءَ) أى رجع (مَنْضَبٌ) عظيم لا يقادر قدره، وحاصله المولى إلا المتحررين والمنجزين لهم ما ذكر
(مَنْ لَّهِ) صفة غضب مؤكدة لفعلة أى بدضب كائن منه تعالى شأنه (وَمَا وَسَّ جَهَنَّمَ) أى بدله أراد
بفراده أن يأوى اليه من مأوى يبعثه من القتل (وَبَقِيَ الْقَمَصُ ١٦) جهنم ولا يحق ماى إليه مع انبوهى
موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرو بما ذكر المادى والمصير من الحرالة التى لا مزيد عليها، وفى الآية
دلالة على تحريم الفرار من الرخص على غير المنحرف أو المنحرف، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أنس بن مالك
رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: واجتنبوا سبع الموتى قالوا يا رسول الله وماهن؟ قال: الشرك بالله
بغى والسحر ومن الدمس الذى حرم الله تعالى إلا ما حق وأهل الربا وأهل مال اليميم والتولى يوم الرخص، وجاء
عنه فى الكفاى فى غير ما حديث قالوا: وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى: (الآن خضف الله
عسكم) الآية لم إذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست نافذة على عمومها وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم.

وأخرج الشافعى، وابن أبى شيبة، عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يهرومن
فر من اثنين فقد فره، وسعى هذا التخصيص سخا وهو الذى روى عن أبى رباح، وعن محمد بن الحسن أن المسلمين
إذا كانوا اثني عشر ألفاً لم يجر الفرار، والله اعلم أنه لا يجوز أصلاً لأنهم لا يعملون عن قلة كفى الحديث، وروى
عن عمر، وأبى سعيد الخدرى، وأبى نصرته، والحسن رضى الله تعالى عنهم روى رواية عن الجبر أيضاً أن الحكم
مخصوص بأهل بدر، وقال آخرون: إن ذلك مخصوص بما ذكر ويحيط به النبي ﷺ، وعلموا ذلك بأن وقعة
بدر أول جهاد وقع فى الاسلام ولذا تهووه ولو لم يتدبروا فيه لزم مفاسد عظيمة ولا يتأبه أنه لم يكن لهم فئة
ينحازون اليه، لأن النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معهم فلا بد من الله تعالى
نصره، وأنت تعلم أنه كان فى المدينة حاق كثير من الاصداء لم يخرجوا لأنهم لم يعملوا بالعمير وظلوا بالدير فخطوا
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أن الله تعالى نصره كان دفعهم، وقال: بعضهم إن الإشارة يومئذ إلى يوم
بدر لا تكاد تصح لأنه فى سياق الشرط وهو مستقن لآية وإن كانت زلت يوم بدر قبل انفضاء القتال فذلك
اليوم فرد من أراد يوم الله، فيكون عاماً فيه لا خاصاً به وإن زلت حده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون
ذلك استئناف حكم بعده (ويومئذ) إشارة إلى يوم الله، ودفع بأن مراد أولئك المائتين إنما زلت يوم بدر وقد
قامت قرينة على تخصيصها ولا بعد فيه اه، وعندى أن السودة إنما زلت بعد تمام القتال ولا دليل على نزول هذه
الآية فيه والتخصيص المذكور بما لا يقوم دليله على سباق ويد الله مع الجماعة والله تعالى أعلم.

هذا (ومن باب الإشارة فى الآيات) (يسألوك عن الاقدار) إذ لم يرتفع عنهم إذ ذلك حجاب الاحوال

(قل إنما لله والرسول) أي حكمها مختص بالله تعالى خفية ورسولاً ظاهرة (هاتوا لله) بالاحتساب عن رؤية الأنظار رؤية ما فعل الله تعالى (وأطيعوا ذات يديكم) بخصوصات هوسكم التي هي مشاهدات ما يوجب التنازع والاحتلاف (وأطيعوا الله ورسوله) ثم هنا يتغير الحكم قول الأمر بالأمر الذي هو الصادقة (إن كنتم تؤمنون) الآية الخفية (إذا المؤمنون) كذلك (الذين إذا ذكر الله) بخاصة عصمته تعالى وكبريائه وسائر صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه وسائر بالاهتمام ذكر نفس (وجلت قلوبهم) أي خافت لا شرف أنوار تجليات تلك الصفات عليها (وإذا ثبت عليهم آياته رادتهم) أي ما أنزله من مقام العلم إلى العدم.

وقد جاء أن الله تعالى تجلى لعباده في كلامه لو يعلمون (وعلى رءسهم يتولون) يد لا يرون فعلاً عليه تعالى وذكر بعض أهل العلم أنه سبحانه وتعالى هو أولاً قوله عز قاتلاً (وجلت قلوبهم) على بدء حال المريد لأن قلبه لم يقو على تحمل التجليات في المبدأ فيحصل له الوجع كصرمة لسعة ويقشعر لشدك جلده ويرتعد فرائضه وأما انتهى ضيقاً يعرض له ذلك لما أنه قد هوى طبعه على تجلجج التجليات وألفها فلا يتزلزل بها ولا يغيره وعنى هذا حال السهروردي ومن سره ما روى عن الصديق ألا كبر رضى الله تعالى عنه أنه رأى رجلاً يبكي عند قراءة القرآن فقال: هكذا كما حتى حسنت ألقول حيث أراد حتى قويت قلوب إذا أذهبت سماع القرآن وألفت أنواره في تستغربه حتى تتغيره وسهائب سبحانه وتعالى بقوله جل وعلا: (رادتهم إيماناً) على أخذ المريد في السلوك والتجلى وعرضه في الأحوال وثالثاً بقوله عز شأنه (وعلى رءسهم يتولون) على صموده في الدرجات والمقامات وفي فهم المعنويات بالثبوت من الأحوال والقوى العووض الكامن وقطع الطرقات سواء تعالى وفي صيغة المصارع تلويح إلى استيعاب مراتب التوكل كلها وهو كما دل أنما عرف أبو إسحاق الانصاري أن يفرض الأمر كله إلى مالكة ويعمل على ركائبه وهو من أصعب المنازل وهو دليل العبودية التي هي ناجح الفخر عند الأحرار، والله هو أب الخوف الذي هو خوف الحلال والمظنة يتصف به الكاملون أصلاً ولا يزول عنهم أصلاً وهذا خلاف حروف المقامات فإنه يزول وإلى ذلك الإشارة بما شاع في الأثر ومنهم من ذهب لولم يحف الله لم يحصه (الذين يقيمون الصلاة) أي صلاة الحضور القلي وهي المصراع الممدوي إلى مقام القلب (وعلى رءسهم) من التلوم أي حصاب لهم بالسيرة يعقون أولئك هم المؤمنون حقاً لأنهم الذين طهرت قلوبهم صفات الخلق وعدوا مراتبهم ومن هذا من أقوم مرآة أنوارهم (لهم درجات عند ربهم) من مراتب الصفات وروضات جئات القديس (ومنهزه) لقبوب الأعمال (وروي كريمة) من ثمرات أشجار التجليات الصفائية وقال بعض العرفيين المعصرة إذ له الطلقات الحاصلة من الاشتغال بغير الله تعالى والردق الكريم الأزار الحاصلة بسبب الاستمرار في معرفته وحبته وهو قريب مما ذكرنا في آخر جرك ربك من بينك) مثلاً (ما خلق وإن فريفاً من المؤمنين) وهم المحتجون برؤية الأفعال (كأهلهم) أي سائرهم في تلك الحال ثم لهم في هذه الحال (يخادعونك في الحرب بعد ما تبين) لك أولهم المعجزات (إذ تستغيثون ربكم) ببراءة عن الحول والقوة والانفلاج عن ملابس الأعمال والصفات العسية (فاستجاب لكم) عند ذلك (أو مدكم) من عالم الملكوت لمشبهه قلوبكم إليه حينئذ (بأنفس من الملائكة) أي أموى السماوية وروحانياتها (مردفين) للملائكة أخرى وهو أعمال ما في آل عمران (وما جعله الله) أي ما جعل الله تعالى الامداد

(الاشري) أى بشارته لكم بالصر (وتنطمش به فلوبكم) لما فيه من قتلها بما يناسبها (وما النصر الا من عند الله) والاسباب فى الحقيقة ملغاة (إن الله عزيز) قوى على النصر من غير سبب (حكيم) يعمل على مقتضى الحكمة وقد اقتضت هذه على الوجه المذكور (إذ يغشيكم انعاس) وهو هدر القوى البدنية والصداب العصابية نزول السكينة (أمة منه) أى أمة من عباده سبحانه وعالي (ويزل عليكم من السماء) أى سماء الروح (عالم) وهو علم القين (ليظهر لكم به) عن حدث هو اجسر الوهم وجنانة حديث الدهس (ويذهب عنكم وحز الشيطان) وسوسته وتجويفه (ويربط على قلوبكم) أى يقويها بقوة اليقين ويسكن جأشكم (ويثبت له الأقدام) إذ الشجاعة وثبات الأقدام فى المخاوف من ثمرات قوة اليقين (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أن معكم) أى يد الملائكة بالجبروت (فكتبوا الذين آمنوا أسألتهم فى قلوب الذين كفروا الرعب) لا يقطع المدد عنهم واستبلا مقام الوهم عليهم (فاصبروا فوق الاعناق) لتلايرهم وأسا (واصبروا معهم كل ين) لتلايقهم على المدافعة، ومنهم جعل الاشارة فى الآيات نفسية والخطاب فيها حسيا يلىق له الخطاب من المرشد والملك مثلا، ولكل مقام مقال، وفى تأويل اليسابورى ندمه من ذلك ما رجع إليه أن أردته وما ذكرناه يكفى لمرصاده وعدم اخلاء كتابنا من كلمات القوم ولا تنقيد ما تافيه أو أفسية والله تعالى الموفق للرشاد، ثم انه تعالى عاد كلامه إلى بيان بقية أحكام الواقعة وأحوالها وتقرير ما سبق حيث قال سبحانه: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ الخطاب للمؤمنين هو الفاء قبل واقعه فى جواب شرط مستدعية ما مر من ذكر امداده تعالى وأمره بالتثيت وغير ذلك، كأنه قيل: إذا كان الأمر كذلك فلم تقتلهم أتم بقرتهم وقدرتهم ﴿وَلَكِنْ اللَّهُ قَتَلَهُمْ﴾ نصركم وتسلطكم عنهم والفاء الرعب فى قلوبهم. وحوار أن يكون التقدير إذا علمت ذلك فلم تقتلهم على معنى فاعلوا أو فاعلهم أمكم لم تصلوهم، وقيل: التهديد أن اقتحرتهم بقتلهم فلم تقتلهم لما روى أمم لما انصرفوا من المعركة عالىين حائمين أهلوا يتماحرون يقولون: قتلنا وأمريت وفعلت وتركت فزلت. وقال أبو حيان: ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف جارحوا وإما هى للربط بين الجمل لأنه قال سبحانه: (فاصبروا فوق الاعناق) فاعلوا أو فاعلهم منهم كل ين) وكان امثال ما أمر به سببا لقتل قيس فلم تقتلهم أى لستم مستدينين بالقتل لأن الافساد عليه والمخلق له انما هو الله تعالى، قال السفاسقى: وهذا أولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام: إن الجواب المنصى لا تدخل عليه الفاء.

ومن هنا مع كون الكلام على نفي الفاعل دون الفعل كما قيل ذهب الرمحشري إلى اسمية الجملة حيث قدر المبني أى فأنتم لم تقتلهم، وجعل بعضهم المذكور علة الجزاء، أقامت مقامه وقال: بن الأصل إلى اقتحرتهم بقتلهم فلا ستخروا به لأنكم لم تقتلهم ونظائره كثيرة، ولعل كلام أبو حيان كما قال السفاسقى أولى، والخطاب فى قوله سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ خطاب لله عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين وهو إشارة إلى ربه صلى الله تعالى عليه وسلم بالخصى يوم بدر وما كان منه. وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لما طلعت فريش من المعقل هذه فريش جادت بخيلاتها وعرها اللهم إني أسألك ما وعدتني فأنه جبريل عليه السلام فقال له: خذ قبضة من تراب فارمهم بها، فبالتقى الجمعان قال لعلى كرم الله تعالى وجهه: أعطى قبضة من حصية الرادىرمى بها وجوههم فقال: شامت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بيته

فأهزموا وردهم الموثقون يقتلوهم ، وأسروهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ أن حجر أن هذا الرمي كان يوم بدر ، ورسم القاضي أنه لم يكن لا يوم حنين وأن أئمة الحديث لم يذكر أحد منهم أنه كان يوم بدر ، وهو كما قال الحافظ سيوطي ، أشق من فلة الإطلاح ، به عليه لرحمه لم يبلغ درجه الحفاط ومتنبي طره الكتب الست وسند أحمد وسند الدارمي ولا يحد ذكر المحدثون أن الرمي قد وقع في اليومين فتمى وهو في يوم بدر ، لا ينعم ، وذكر ما في حنين في هذه القصص من غير قرينة بعيد جد ، وما ذكره في تقرير ذلك ، يس بشئ كما لا يخفى على من راجعه وأصف . ويرد بحرفنا على ما روى عن الزهري وسند المسيب من أن لآلة إشارته إلى رميه عليه الصلاة والسلام يوم أحد من اللعين أن من خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له يقتلوه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : استأجروا فاستأجروا ، فخذ عليه الصلاة والسلام حرته بيده فمراه بها فكسر صاعدا من أصلاعه ، وفي رواية حدث ترقوته فرجع إلى أصحابه فقلا وهو يقول : قتلني محمد فطعموا يقولون : لا بأس عليك فقال : والله لو كانت ناس لقاتلتهم فجعل يحور حتى مات ببعض الطريق .

وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أن في الحقيق وذلك في خير دعا بهوس ، في بهوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام : جيتوني بقوس غيرها فجاوه بقوس كداء ، رمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصاة بل أسهم بهوى حتى قدس ابن أبي الحقيق في قرأته فأزل الله تعالى الآية ، والحق المفعول عليه هو لأول ، وتجريد الفعل عن المفعول به ، لما أن المصنوع يأتى حال الرمي ، وبها وإننا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتعبر المرمى به في نفسه ونكثته إلى حيث أصاب على كل واحد من أولئك الجمل المعبر شئ من ذلك ، والمعنى على ما قبل : وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستنحة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين بأمرتها على أقل وجه حيث أوصل بها الحصاة إلى أصحابهم جميعا ، واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلقة تعالى وبما لهم كتبها وماشيتها قال الامام : أثبت سبحانه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى حقا ، وقال ابن المير : إن الآية لجواز أن يصدق فيه حيث يصدق ثبوته ألا ترك نقول فلا يبد حمار ثم نقول ليس بحمار فلا أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على الحمار بلا شبهة ، فالآية : كفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد ، فان قلت : أن أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل أشق . مرة عدمه وصوره ما رميت حقيقه إذ رميت صورته ورمى الصوري هو وجود والحقيق لم يوجد فلا تنزل (واجب) ، أن الصوري مع وجود الحقيق كالعدم وما هو إلا كنود التسمع مع شحنة الشمس ولذا أن نفسه مطلقا فآثاره ، وما ذكره من أن لتصحیح المعنى في نفس الامر وهو لا يثبت في الكثرة الحسية على الطاهر ، ولذا قال في شرح الاعتاج : النفي والاثبات وادان على شئ واحد باعتبارين فالله هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة ، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك لتأثير العظيم ، واعتبر بأن المطلق ينصرف

إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة ونخرج عن طوق البشر فلا يقادر حتى ينصرف إليه بل ذلك ليس من أهاده (وأجيب) ما لا يدعى إلا المرء الكامل من ذلك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة، وكون ذلك الفرد جارياً على خلاف العادة وحارجاً عن طوق البشر إنما جاء من خارج، ووصف الرمي بما ذكر بيان لكأله، ولا يستدعي ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومساعداه هو كابر. واعتصر على التفسير الأول بأنه مشعر بتفسير (رمي) في حيز الاستدراك بخلق الرمي وتفسير (رميت) في حيز الذم، خلقت الرمي، فحصل المعنى حيثد وما خلقت الرمي إذ صدر منك صورة ولكن الله سبحانه خدعه، ويلزم منه صحة أن يقال مثلاً: ماقت إذ قتت ولكن الله سبحانه قام على معنى ما خلقت القيام إذ صدر منك صورة ولكن الله تبرك وتعالى خدعه ولا أظنك في مرية من عدم صحة ذلك (وأجيب) بأن القياس يقتضي صحة ذلك إلا أن منار الأمر على التوقيف. واعتراض على ما يستدعيه كلام ابن المير من أن المعنى وما رميت حقيقة إذ رميت مجازاً ولكن الله تعالى رمي حقيقة بأن نفي الرمي حقيقة حين إنشائه مجازاً من أجل اليديهيات فأى فائدة في الإيجار بذلك، قيل: ومثل ذلك يرد على كلام الإمام لأن كسب العبد للمعمل عندهم على المشهور عبارة عن محبة المد للمعمل من غير تأثير لقدرة في إيجاده ويؤول ذلك إلى مباشرة له من غير خلق، فيكون المعنى وما خلقت الرمي إذ مباشرت ولم تخلق وهو كما ترى وهو كما ترى، وبالجملة كلام أكثر أهل الحق في تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على منعه لا يغلو عن مناقشة ما، وأهل الجواب عنه، متيسر لأهله.

وقال بعض المحققين: إنه أثبت له صلى الله عليه وآله وسلم الرمي لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام ونفى عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله عليه وآله وسلم لا مدخل فيه، فبى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لأن معناه الحقيقي غير مقصود، ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لأن جميع أفعال العباد بمباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمي معنى وله وجه وإن قيل عليه ما قيل وأما أقول: إن للمبدقة خلقها الله تعالى له مؤثرة بإذنه فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لأنه لا قدرة لها أصلاً كما يقول الجبرية، ولا أن القدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة، ولأن له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فله كما يقول المعتزلة، وأدلة ذلك قد بسطت في محله وألغت فيها رسائل تلحق المخالف حجراً، وليس إثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الأشاعرة عند من براه موقفاً على الاستدلال بهذه الآية حتى إذا لم تقم الآية دليلاً يقي المطلب بلا دليل. فإذا كان الأمر كذلك فأنالاً أرى بأساً في أن يكون الرمي المثبت له صلى الله عليه وآله وسلم هو الرمي الخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب ما أجهر القول وحير الألباب، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله عليه وآله وسلم مؤثرة بأذن الله تعالى إلا أنه لما كان ما ذكر خارجاً عن العادة إذ المعروف في القدرة الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الأثر في ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة، كأنه قيل: إن ذلك الرمي وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة بأذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابهته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرب إذ رميت بالحصى ولكن الله تعالى رمي بالرب، فالرمي المنفى أولاً والمثبت أخيراً غير

المات في الآثاء وعلى الوجهين يعبر أذى فمن وجه تعاليف أسبوق لا يسير حيث لم يدل له رميت ولكن
الله رمي لا يكون على أسلوب لم تعد لهم وسكن الله قلوبهم ولا ألمة لهم إذ اشتد بهم ولكن الله يعلم
أسبوق (وماء رميت إذ مات ولكن الله رمي) ولا يظهر في سكتة في هذا التعاليف على الوجه الذي ذكرها
المعصية. وكذا في أن الرمي لم يكن في تلك الواقعة كما مثل بل كان في حين دونه على ما فيه تعاليف
لم يصح من أن كل الأمرين قال في تلك واقعة كما عرفت ومن المثل لك لهذا التسامح وقري (ولكن الله)
تسبحهم ورفع الاسم الجليل في تعذيبهم فإني لأؤمِّن من بلاء حسنة أي ليعطيهم سبحانه من عذبه
إعطاء جملاً غير مشروب بالشدة والنعمة على أن البلاء معنى إعطاء كما في قول ربه .

حزى الله لاجدادكم • فأبلاهم بخير البلاء • فبلى سنى

واحذر مصهم نصيره لا اله الا في الحرب فلهذا دمه بقاء. أني فلاق لاء حساً أي قاتل قتلاً شديداً
وصبر صبراً عظيماً سمي به ذلك الفعل لأنه جبرته ثمرة فظف حلالته وحسن أثره. واللام إما لتعويل
متعلق بمحذوف من آخره أو إعتراضية أي الاحسان إليهم الصبر والعزيمة فمن فعل لا تأتي آخر غير
ذلك لا ينضمه هم، وإصبر أي صبروا فلا يصعب على غيره محذوف أي ولكن الله رمى ليحسب شكافين وليبني أح.
وقوله تعالى: **إِنْ أَنْتُمْ تَكْفُرُونَ** أي ندعائهم واستدعائهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر في الآية ١٧
أي يذنبهم وأحوالهم الآية للإشارة أو كل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضاً لتعويل للحكم في ذلك إشارة
إلى الآية الحس، ومحل الرفق على أنه جبر، محذوف، وقوله: **وَأَنْتُمْ تَكْفُرُونَ** أي تفترون أي تفترون أي تفترون
محذوف عليه أي المقصد أن الله يؤمنن وتوهم كيد الكافرين وأطال حديثهم، وقيل: الإشارة إلى الله أو لرمي
والاستدعاء الأمر ذلك أي قبل أو لرمي فليكون قوله تعالى: **(وَأَنْتُمْ تَكْفُرُونَ)** الح من قبل عطف الله
وقيل: الإشارة إلى الجرح ما ذكر وجوز جعل اسم الإشارة مبتدأ محذوف الخبر وحده صواب فعل مقدر
وقرأ: **كَيْفَ** ومع وأوبك (مهر) شمسك واصل كيد وقيل: محذوف عن عاصم والتخفيف

و لا صافه وقرآننا فورا، انجد به و انصب **﴿﴾** تسامحوا في حطاب المشركين عن سبب اللهكم فقد روى ائمتهم
بن اراؤو الخروج تعدوا بأسير الامة واطوا ناهج مصر اعلى الجندين واهدى الفنين و اكرم المحربين
في رواية أن ابا جهل قال حين التقى اعداء المهلب بن دحان القدام ودين محمد الحديث فأتى المدين
كان احب اليك وارضى عندك فابصر الله اومر و قد روى عن الكلبي و السدي و المعن ان تسع صرور
لاعلى الجندين و الله **﴿﴾** فقد جاءكم الفتح حيث نصر الله اهلها واهداهما و قد رعنتم انكم الاعلى و لا هدى
ه نهكم في الجياد او فقد جاءكم الخلاك و البلة فاتكم في نفس الفتح حدث و ضم موضع ما يد له **﴿﴾** و ان تنهوا
عن حرات الرسول عليه الصلاة و السلام و معاد الله فهو خير لكم من اثمكم من الحرات لى
ذقم سببه ما تقدم من القتل و الاسر و منى اعتبار اصل الخيرية في الفصل عليه هو لكم **﴿﴾** و ان تعدوا
ان ان حرا به عليه الصلاة و السلام **﴿﴾** لما شاهدتموه من فتح **﴿﴾** و ان تنهوا

(عَنْكُمْ فَتَنْكُمْ) حاصركم التي تجمعونها، وتستغيثون بها (شَيْئًا) من الاغواء أو المضار (وَلَوْ كَثُرَتْ) تلك الفتنة، وقرئ (ولن ينقذ) بالياء التخيالية لأن أثبت الفتنة غير حقيقي ولللفصل ونصب شيئاً على أنه مفعول مطلق أو مفعول به، ووجهه ولو كثرت في موضع الحال (وَأَنْ تَقَعُ الْمُؤْمِنِينَ ١٩) أي ولأن الله تعالى معي المؤمنين كان ذلك أو الأمر أن الله سبحانه بهم، وقرأ الأكثر (ولن) بالكسر على الاستئناف، قيل: وهي أوجه من قرأه المنع لأن الجملة حينئذ تذييل، كأنه قيل: القصد اعلاء أمر المؤمنين وتوحيدهم كدالكافرين وكبت وكبت وإن سنة الله تعالى مباركة في نصر المؤمنين وحذلان الكافرين، وهذا وإن أمكن احرازه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه، ويؤيدها قرأتان مسبوقة (واقه مع المؤمنين)، وروى عن عطية - وأبى بن كعب، وأبى ذهب أبو علي الجبائي أن الخطاب للمؤمنين، ولم يسم إلى تستصروا فقد جاءكم النصر وإن صهروا عن الكاسل والرجية عما يرغب فيه الرسول ﷺ فهو خير لكم من كل شيء لما أنه مدار لسعادة الدارين وإن توردوا إليه بعد عليكم بالاسكار وتبيح العدو ولن تعني عنكم حينئذ كثرت لكم إذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والأمر أن الله سبحانه مع الكاملين في الإيمان، وبهم كلامهم أن الخطاب في (تستصروا) و(جاءكم) للمؤمنين، وبها يبيده للمشركين ولا يخفى أنه خلاف الظاهر حدًا، وأيد كون الخطاب في الجمع للمؤمنين بقوله تعالى:

(يَتَّبِعُوا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا) أي تولوا، وقرئ بتشديد التاء (عَنْهُ) أي عن الرسول وأبعد الصمير إليه عليه الصلاة والسلام لأن المقصود طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر طاعة الله تعالى توصفه لطاعته وهي مستلزمة لطاعته تعالى لأنه منبع عنه وكان الراجع إليه فالراجع إلى الله تعالى ورسوله (١) وقيل: الصمير للجهنم، وقيل: للأمر الذي دل عليه الطاعة، والتولي مجاز، وقوله تعالى: (وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ٢٠) جملة حالية واردة لما يوجب الاتهام عن التولي مطلقاً لالتفديد الهوى عنه تعالى السماع أي لا تقولوا عنه والحل اسمك تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواظف الزاجرة عن مخالفته سماع نعمهم وادعان، وقد يراد بالسماع التصديق، وقد يبقى الكلام على ظاهره من غير ارتكاب مجور أصلاً، وقوله سبحانه (وَلَا تَكُونُوا) تقريراً لما قبله أي لا تكونوا بمخالفة الأمر والنهي (كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا) كالكفرة والمناقض الذين يدعون السماع (وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ٢١) أي سماعاً يسمعونه لأنهم لا يصدقون ما سمعوه ولا يهتمونه حق فهمه والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا، والمنى سماع خاص لكنه أتى به مطلقاً للإشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلاً يجعل سماعهم كالعدم (إِنْ شَرُّ الدَّرَابِ) استئناف مسوق لبيان حال سوء حال الماتسهم مخالفة في التحدير وتقريراً للهوى اثر تعبير، والدواب جمع دابة، والمراد بها إما المعنى القوي أو العرق أي أن شر من ينف على الأرض أو شر الهائم (عَنْدَ اللَّهِ) أي في حكمه وقضائه (الْقُصْمُ) الذين لا يسمعون الحق (الْبُكْمُ) الذين لا يطقون به، والجمع على المعنى، ووصفوا بذلك لأن ما خلق له الحسدان سماع الحق والناطق به وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك صاروا كأههم فاندون لهم رأسا.

تعالى لم يصفه - وحاصل ذلك أنه كلام منقطع عما قبله والمقصود منه تقرير قولهم في جميع الآئمة حيث ادعى لزومه لمساوئ صاف له ليعبد ثبوته على تقدير الشرط وعدمه ، فعلى آية حيث أنه سبق الإجماع لا يتفاء علم الخبر وأهم ثابتون على التولى في الشرطية الأولى للروم في نفس الأمر وفي الثاني إدعائهم ولا يكون على هيئة القياس . وقال العلامة الثاني : يجوز أن يكون التولى نهياً بسبب انتهاء الإجماع كما هو مقتضى أصل (لو) لأن التولى بمعنى الاعراض عن الشيء كما هو أصل معناه لا بمعنى مطلق التكذيب والتأكل ، فعلى تقدير عدم إسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق التولى والاعراض لأن الاعراض عن الشيء فرع تحققه ولم يلزم من هذا تحقق الانتفاء له لأن الإقياد للشيء وعدم الانتفاء ليس على طرفي القيص بل المعدول والتحصيل الحوازا ، فاعلمنا عدم ذلك الشيء وحاصله كما قيل إنه إذا كان التولى بمعنى الاعراض يجوز أن يكون (لو) بمعنى المشهور ، ويكون المقصود لا جبار أن انتفاء الثاني في الخارج لا انتهاء الأول فيه كشرطية الأولى ولا ينظم منهما قياس اد ليس المقصود منهما بيان استنزام الأول للثاني في نفس الأمر ليستدل به اعتبار السببية والروم بينهما ليتم السببية بين الاتمتين المعلومين في الخارج ، وما يقال من أن انتهاء التولى حير وقد ذكر أن لا حير فهم يجب عنه بأن لا سلم أن انتهاء التولى بسبب انتهاء الإسماع حير لأنه يجوز أن يكون ذلك بسبب عدم الأهلية للإسماع وهو داء عضال وشر عظيم ، وإنما يكون حيرا لو كانوا من أهله بل أسمعوا شيئا ثم اغادوا له ولم يمرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كانت به قوة لقتل المسلمين ، فإن عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه وإن كان خيرا له ، ورواه الشريف قدس سره بما عقبه الشافعي عليه الرحمة . نعم قال مولانا محمد أمين ابن صدر الدين : إن حمل التولى ههنا على معنى الاعراض غير ممكن لمكان قوله سبحانه (وهم مرضون) وأوجب أن يحسن إذا على لازم معناه وهو عدم الانتهاء لأنه يلزم الاعراض أو على مدرومه وهو الارتداد لأنه يلزمه الاعراض فليتهم ، وعن الجاني أنهم كانوا غرلوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أحس لنا نصيب فانه كان شجاعا صارفا حتى يشهد لك وتؤمن بك ، فلهذا ولو أسمعههم كلام قصي الحق ، وقد هم بنوعه البار ابن قصي لم يلزم منهم إلا مصعب بن عمير ، ورويد من حرمة كانوا يقولون - نحن صم بكم صمى هما جاء به محمد لا نسمة ولا نجيبه قالهم الله تعالى فقلوا جميعا ما أحد وقالوا أصحاب القراء ، وعن ابن جريج أنهم المناقرون وعن الحسن أنهم أهل الكتاب ، والخلة الاسمى في موضع الحال من صمير (نولوا) ، وجوز أن تكون اعتراضه تذيلا أي وهم قوم عادتهم الاعراض (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) تكرر النداء مع وصفهم بثمة الإيمان لتنبههم إلى الأفعال على الامتثال بما رده بعده من الأوامر وتنبههم على أن منهم ما يوجب ذلك (اسْتَجِبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ) بحس الطاعة (إِذَا دَعَاكُمْ) أي الرسول إذ هو المباشر لدعوة الله تعالى مع ما أثرنا به آتيا (لَا تَجِيبُكُمْ) أي لا يورثكم الحياة الأبدية في السعي الدائم من العقائد والأعمال أو من الجهاد الذي أعزكم الله تعالى به بعد الدلوقة وأتم به بعد الضعف وممكم به من عدوكم مد الفهر كما روى ذلك عن عروة الزبير ، وإطلاق ما ذكر على المفائيد والأعمال وكذا على الجهاد اما استعارة أو مجاز مرسل بإطلاق لميب على المسبب ، وقال انفتي المراد به الشهادة وهو مجاز أيضا ، وقال قتادة : القرآن ، وقال أبو مسلم الجنة ، وقال غير واحد : هو العلوم الدينية إلى من مناط الحياة الأبدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقي ، وهو استعارة مشهورة ذكرها الأدباء

وعليه المعاني. ونزل بحسري :

لأنهم من جهول حبه فذلك ميت وثوبه كفن

واستدل الآية على وجوب إحاشته عليه السلام إذ نادى أحدا وهو في الصلاة. وعن أبيه أن ذلك لا يصحها لأنها أبصا بحاجة. وحكي الرواية أنها لا تجب وتطل الصلاة بها. وقيل به يقطع الصلاة به كالالدعاء لا يهوت. وإذا رأى أي صلى إلى : ولو لم يجد له طلث. وأيد القول بأوجب تأخر جهل بهدي والساني عن أبي هريرة : أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبي بن كعب وهو يصلي فوجدته جعل في صلاته ثم جاء فقال ما فعلك مر أحسن فقال كنت أصبى قال : ثم أخبر بها أوصي (استجبوا لله وتارسلوا دعاءكم بحبيكم) قال. بلى ولا أعوذ إن شاء الله تعالى. ثم قال له : لا علمك سورة أعظم سورة في القرآن (آخر الله وب العاذين) هي السبع المثاني. وأنت تعلم أنه لا دلالة به على أن إحاشته صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنقطع الصلاة. وقال بعضهم : إن ذلك الدعاء كان لأمرهم لا يجتمعون فيه. والله تعالى أن يقطع الصلاة. وله وجه نظر آخر وأعدوا : أن الله يحول بين المرء وقائه عليه السلام عطف على استجيبوا. وأصل الحول كما قال الزاغب تعبر الشيء وتفصله عن غيره. واعتبر التعبر قبل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا. وهذا غير متصور في حق الله تعالى فهو بخلاف عن غاية التقرب من أحد لأن من فصل بين شئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر لا تفصل بينهما وأصل الحول أحدهما عن الآخر وظهر كلام كثير أن الكلام من باب الاستعارة التخيالية. ويجوز أن يكون هناك استعارة سمعية. فمعنى يحول يقرب. ولا بد أن يكون من باب النجور المرسل المركب لاستعمانه في لازم معناه وهو القرب. بل ادعى أنه الانسب. وإرادته هذا المعنى هو المروي عن الحسن. وقادة. والآية صير قوله سبحانه : (وَمَنْ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ جُرَدٍ) *

وهذا تقيده على أنه تعالى مقطع من مكسورات القلوب على ما قد يعرضه أصحابها وجزوا أن يكون المراد من ذلك أحسن على الإدارة إلى إخلاص القلوب وتصميمها. فمعنى يحول منه : من قلبه يمتد بفوته الفرصة التي هو وحدها وهي التمكن من إخلاص القلب ومعه لجه أدوائه وعلاؤه ورده سلبا كما يراده الله تعالى. فكانه سبحانه بعد أن أمرهم بإحابة الرسول عليه الصلاة والسلام أشار لهم إلى اغتنام الفرصة من إخلاص القلوب للطاعة وشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به بعض في عدم تمكن من علم ما يقعه فيه. وإلى هذا ذهب الجبائي. وقال غير واحد : إنه استعارة تخيلية يمكنه تعالى من قلوب البشر فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها فيفسخ عزائمهم ويغير مقاصدهم ويبلغهم رشدهم وينزع عن الصراط السوي قلبه ويبدله بالأمن خوفا وبالدكر تسبانا. وذلك كمن حال بين شخص ومتاعه فانه القدر على التصرف فيه دونه وهذا كما في حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة وقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كثرة الدعاء ما عقلت القلوب ثنت فإني على دينك فقال له : يا أم سلمة إنه ليس آدمي إلا قلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى فمن شاء أقام ومن شاء أزع. ويؤيد هذا التفسير ما أخرجه بر مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام : يحول بين المؤمن والكافر ويحول بين الكافر والمؤمن ولعل ذلك منه عليه الصلاة والسلام إقتصار على الأمرين للدين هما أعظم مدارا للهداية والشفاعة وإلا

فهذا من مروع التمكن الذي أشرنا إليه ولا يختص أمره بما ذكره، وقد حال سبحانه بين أعدائه وبين اعتدائه هذا فعدلوا عن سواء السبيل، ومن بعض الأفاضل ربط الآيات على ذلك بأنه تعالى لما نص قوله عز من قائل: (أو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) الخ، على أن الإسماع لا ينعف فهم تسجيلا على أولئك انهم الكرم من على المؤمنين بما منحهم من الإيمان ويسر لهم من الطاعة، كأنه قيل: إنكم لستم مثل أولئك المطر عيون على قلوبهم فأبهم إنما اعتدوا عن الطاعة لأبهم ما حققوا إلا للكرم بما يسر لهم الاستجابة، وكل ميسر لما خلق له، فأبهم ما منحتم الإيمان ورفقتم بالطاعة واستجيبوا لله وللرسول إذ دعاكم ما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحياة لأبده، واعتدوا تلك الفرصة وعلووا أن الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه بأن يحول بينه وبين الإيمان وبينه وبين طاعته ثم يخزيه في الآخرة بالارء وتخليصه أولئك النعمة فاشكروا ولا تكفروا، ولئلا أزيلها عنكم الله ولا يخفى، فيه من التكليف، وقيل: إن القوم لما دعوا إلى اقتال والجهاد وكانوا في غاية الضعف والافتقار خافت قلوبهم وضقت صدورهم فقال لهم: قاتلوا في سبيل الله تعالى، ذا دعيتم واعسوا أن الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الأمر حوبا والجن حراة، وفري (غير المرء) تشديد الرأى على حذف الهمزة ونقل حركتها إليها وإحراء الوصل بحرى الوقت (و منه) أي الله عز وجل أو الشئ (إليه تتحشرون) (٢٤) لا إلى غيره فيجاءكم بحسب مراتب أعمالكم التي لم يخف عليكم شيء، منها سارعوا إلى طاعته وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقاتلوا في الاستجابة، وقيل: المعنى أنه تتحشرون إليه تعالى دون غيره فيجاءكم فلا تأبوا جهدا في انتهاء الفرصة، أو المعنى أنه المتصرف في قلوبكم في لذي ولا هرب لكم عنه في الآخرة فسلوا الأمر إليه عز شأه ولا تخذلوا أنفسكم بخلافته.

ورغم بعضهم لما أشار في صدر الآية إلى أن السعيد من أسعده والشفق من أصله من القلوب يده يقسمها كيفما يشاء ويخلق فيها الدواعي والعقائد حسب ما يريد ختمها بما يريد من الحشر إليه ليعلم أنه مع كون العباد مجبورين خلقوا مشايين مدفين أما للجنة وأما للنار لا يتركون مهمين معطين، وأنت تعلم أن الآية لا دلالة فيها على الجبر بالمعنى المشهور وليس فيه عند من أصبف بمسئ التأمس أكثر من انتهاء الأهور بالآخرة إليه عز شأه (وأتقوا الله لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) أي لا تختص أصابتكم بالشر الظلم منكم بنعمه وغيره والمراد بالعنة الذنب وفسر بحو اقرار المنكر والمداغة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقتضى الكلمة وظهور البدع والتكاسل إلى الجهاد حسب ما يقتضيه المدعى، ولخصيب على هذا هو الأثر كالشامة والوئال، وحينئذ إما أن يقدر أو يتجاوز في أصابته، وجود أن يراد به العذاب فلا حاجة إلى تقدير أو التجوز فيها ذار لأن أصابته بنفسه، وكذا لا حاجة إلى ارتكاب تقدير في جناب الأمر ولا التزام استخدام (لا) نفية، والخلقة المنفية قيل جواب الأمر على معنى أصابكم لا تصيب الظالمين منكم، واعتراض بأن جواب الأمر إنما يقدره من جنس الأمر المظهر لامن جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاء بالقاعدة فسد المعنى، إذ يكون إن تنفوا نعمة نعمكم أصابتها ولا تختص بالظالمين منكم وهو ظاهر، وأجيب بأن أصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبكم فارت أصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الأمر لتسديه منه، وسعى جواب الأمر لأن المعاملة معه لفظا.

وفيه أن من الذين أنعموا الإصابة ليس مبدءا عن عدم الإصابة ولا عن الأمر وطاهر التمهيد يقتضيه ، وقال بعض المحققين : إن ذلك على أي الكوفيين من تقدير ما يثبت الكلام وعدم التزم كون المقدور من حسن الملقوظ ثقب أو إثباتا فيقدرون في محو لا تدن من الأسد بأفك الإثبات أي إن تدن ، أكلك وفي محو اتقوا فئة النعم أي إن لم تنفوا نصيبكم . واعتصر عليه بأن ذلك الله فن لم يقدر لا هذا ولادك وإثنا قدر ما يستقيم به المعنى من غير طر إلى مضمون الأمر أو تقيضه ، وأجيب بأن مراده أن التقدير إن لم تنفوا نصيبكم وإن أصابكم لا تختص بالظالمين فأبهم جواب الشرط الذي معناه جواب شرط المقدور الذي هو تقيض الأمر لتسببه عنه ، وما أورد على هذا من أنه لا حاجة إلى اعتبار الوسطة حيث إيديكم أن يقال : إن لم تنفوا لا تصب الظالمين خاصة فمع كونه مناقضة لعقضية مدفوع ، أدنى أمل لأن عدم اختصاص الإصابة بالفئة بالظالمين كما يكون بعدم الإصابة لهم ، ولغيرهم كذلك يكون بعدم إصابتها لهم رأسا فلا بد من اعتبار الوسطة قطعا .

وقال بعض المتأخرين : مراد من قدر إن أصابكم ، إن لم تنفوا عن مذهب من يرى تقدير النفي ، لكنه عبر عنه بأصابت لتلازمها فلا يرد حديث الوسطة ، نعم قيل إن جواب الشرط متردد فلا يبق تأكيد بالنون إذ التأكيد يقتضي دفع التردد ، وأجيب بأنه هذا (١) طبعي معنى يؤكد كما يؤكد الساطعي وهو لا يفي به البرددي وقرع لأنه لا تردد في طبعه على أنه قيل ، إنه وإن كان مترددا في نفسه لكونه معلوما عما هو متردد وهو الشرط لكنه ليس متردد بحسب الشرط ، وعلى تقدير وقوعه فليق به التأكيد ذلك لا اعتبار ، وأنت تعلم أن ابن جني رجح أن انتهى - بلا - يؤكد في السمة أشبهه بالبركان قوله سبحانه (ادخلوا معكم لا يحطمنكم سليمان) وقال ناصر الدين : إن هذا الجواب لما تضمن معنى النهي ساغ توكيده ، ووجهه أن النهي إذا كان مطلوبا كان في معنى النهي وفي حكمه فيجوز فيه الكيد كالنهي الصريح ، ولا حفاء في أن عدم كونهم بحيث تصبهم الفئة مطلوب كما أن عدم كونهم يحطمنهم سليمان وجوده كذلك ، وجوز أن تكون الجملة المنعوبة في موضع نصب صفة لعنته ، واعتصر بأن فيه شذوذا لأن النون لا تدلح المعنى في غير القسم ، وقد يجب أنك قد عرفت أن ابن جني وكذا بعض النحاة جوز ذلك ، وقد ارتضاء ابن مالك في التفسيرين ، نعم ما ذكر كلام الجهور . وقال أبو الققاء وغيره : محتمل أن تكون (لا) ناهية والجملة في موضع الصفة أيضا لكن على إرادة القول كقوله :

حتى إذا جن الظلام واختلط • جاؤا بمدق هل رأيت الذئب قط

لأن المشهور أن الجملة الإشائية هي كانت أو غير ما لا تقع صفة ونحوها إلا بتقدير القول ، وقد صرحوا بأن قولك . مررت برجل أخربه بتقدير مقول فيه أخربه ، وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه ، ومن الناس من جوز الوصف بذلك باعتبار تأويله بمطلوب صفة فلا ينعين تقدير القول ، وأن تكون الجملة جواب قسم محذوف أي والله لا تصيب الظالمين خاصة بل نعم ، وحيث يظهر أمر التأنيد ، وأيد ذلك قراءة على كرم الله تعالى وجهه ورشد من ثبات ، وأق . وابن مسعود ، والباقر ، والربيع ، وأبو العالية (لتصين) فإن الظاهر فيها القسمية ، وقيل إن الأصل - لا - لأن الألف حذفت تخفيفا كما قالوا : أم واقف ، وقال بعضهم :

(١) ودعم بعضهم أن لادعائية أم منه

أن (لا) في القرعة المنوارة هي اللام والالف تولدت من انشاع الفتحة في قوله :

فَأَنْتَ مِنَ الْعَوَالِكِ حِينَ تَرَى وَمَنْ ذَمَّ الرِّجَالَ بِمَتْرَاحٍ

وكذا القرآين لا يمول عليه، ويحتمل أن تكون ميباً مستأها لتقرير الأمر وتأكيده، وهو من باب الكسبية لأن الفتحة لا تنهى عن الإصابة إذ لا يتصور الامتنال منها بحال بالمعنى حيث لا تتعرضوا للعلم فتصيبكم الفتنة خاصة و(مر) على تقدير كون (لا) باهية سواء جعلت الجملة صفة أو مؤكدة للأمر، بانية لا تبعيضية لأنها لو اعتبرت كذلك لكان الهمي عن التعرض للظلم مخصوصاً بالظالمين منهم دون غيرهم فخير الظالم لا يكون ميباً عن التعرض له منطوق الآية وذلك شيء لا يراد وأما على الوجوه الأخرى كون (لا) باقية لانهاية سواء كان قوله سبحانه وتعالى: (لا تصيب) صفة لمتة في هو الظاهر أو جواب الأمر أو جواب قسم هي تبعيضية قطعاً، (لا) على هذه التصدير جميعاً مخيرة بأن أصابة الفتنة لا تخص بالظالمين بل تنعم غيرهم أيضاً فلو بين الذين ظلموا بالظالمين لا فهمت أن الأصحاب رضى الله تعالى عنهم كلهم ظالمون وحاشاهم، ثم لا يحسن أن الخطاب إذا كان عاماً للأمة وفُسرَت الفتنة باقرار المكر لا يحسن الاشكال على عموم الإصافة بقوله سبحانه: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه في يجب على تركيب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقيين رفعه وإذا لم يفعلوا كانوا آثمين فصيهم ما يصيبهم من لا عنهم ويدل لفرجوت ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمر الله تعالى المؤمنين أن لا يقرروا المكر بين أظهرهم فبعضهم الله تعالى بعباد يصيب الظالم وغير الظالم، وأخرج الترمذي: وأبو داود عن قيس بن حارم عن أبي بكر رضى الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى عقاب» وروى الترمذي أيضاً عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا وقعت بنو إسرائيل في المعاصي ساءم علماءهم فلم ياتوا بالخلاص وهم في محالهم وواكلهم وشاربهم فصرّب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ولهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون» ومن ذهب إلى أن الخطاب خاص فسر الفتنة بافتراق الكلمة، وجعل ذلك إشارة إلى ما حدث بين أصحاب بدر يوم الجمل • ومن ذهب إلى أنهم المعبون السدي وغيره، وأخرج غير واحد عن الزبير قال: قرأنا هذه الآية زماناً وما نرى أنما أهلها فإدا عر المعبون بها، وقد أخرج نبيهم عن ذلك على أبلغ وجه وأقيم الظالمون مقام صديهم فيها على أن تعرض الفتنة وهي افتراق الكلمة من أشد الظلم لاسيما من هؤلاء الأجلة، ثم فسر بعضهم دلالة على الاختصاص وأكد بحاصة وكثيراً ما يشدد الأمر على الخاصة ﴿وَعَدُوا أَن لَّهِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٥﴾ لمن خالف أمره وكذا من أقر من أثبت عظمه ﴿وَأَذْكُرُوا أَن لَّهِ قَلِيلٌ﴾ أى في العدد، والجملة الاسمية للإبذان باستمرار ما كانوا فيه من القلم وما يتبعها، وقوله سبحانه: ﴿مُسْتَضْعَفُونَ﴾ خبر ثان، وجوز أن يكون صفة لقليل، وقوله تعالى: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أى في أرض مكة تحت أيدي كفار قريش والخطاب للمهاجرين، أو تحدى أيدي فارس والروم والخطاب للمرت كافة مسلمهم وكافرهم على ما نقل عن وهب. واعتبر من بأنه بعيداً يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب، وقوله تعالى: ﴿تَحْمُونَ أَن يَنْتَحِلَهُمُ النَّاسُ﴾ خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما رصبت بنبرها، وجوز أبو اليقظ أن تكون حالا من المستضعفين

والمراد بالناس على الأول وهو الأظهر إما كفار عرب أو كفار العرب كما قال عكرمة بن عمار عن أبيه وشدة
عداوتهم لهم ، وعلى الثاني فارس والروم .

وأخرج الديلمي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : قيل يا رسول الله ومن الناس ؟ قال أهل فارس ،
والخطاف والخطف الأخذ بسرعة ، وفسر هنا بالاستلاب أي واذكروا حالكم وقت قلنكم وذلكم هو أسكنكم
على الناس وحولكم من احتطوكم ، أو اذكروا ذلك الوقت ﴿ وَأَوَّاكُم ﴾ أي إلى المدينة أو جعل لكم مأوى
تتعصنون به من أعدائكم ﴿ وَأَيْدِكُمْ مِنْصُرَهُ ﴾ مظهرة الانتصار أو بمداد الملائكة يوم بدر أو بأن يرى

شركتكم إذ بعث منكم من تصطرب قلوب أعدائكم من اسمه ﴿ وَوَرَفَكُمْ ﴾ من الغنائم ولم تطلب
إلا هذه الأمة ، وقيل : هي عامة في جميع ما أحصاهم من الأضمة اللدنية ، والاول أنسب لمقام الامتنان به

هنا أظهر ، واتفاقه مع عدد من جعل الخطاب للعرب ﴿ أَمَّا نَسُكُكُمْ ﴾ ٢٦ هذه التعميم الجملية

﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْزَنُوا وَاللَّهُ لَرَسُولُهُ ﴾ أصل الحزن النقص كما أن أصل الوفاء الانتمام ، واستنبطه صدق الأمانة

لتصميمه إياه بأن الخائنة من المحزون شيئاً يحاط به . اعتبر راغب في الخيانة أن تكون سراً والمراد بها ما عدم

العمل بما أمر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما أن حياة الله سبحانه بترك فرائضه ورسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك سنته وإرتكاب معصيته .

وقيل : المراد الهوى عن الخيانة أن يصمروا خلاف ما يظهرون أو يدلوا في الغنائم . وأخرج أبو الشيخ عن

يزيد بن أبي حبيب رضي الله تعالى عنه أن المراد بها الإخلال بالإصلاح في المعاري ، وذكر الزهري ، والكلبي

أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر يهود قريظة إحدى وعشرين ليلة . وفي رواية السفي . حصا

وعشرين . فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصلح . كما صالح إخوانهم في النصير على أن يسروا

إلى إخوانهم بأذرعات من أرض الشام . فأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعطيهم ذلك إلا أن يسروا

على حكم سعد بن معاذ فأبوا . وقالوا : أرسل إلينا . ليلة رفاعة بن عبد المذخر . وكان ما صمروا لهم لأن ماله

وولده وعياله كان عندهم . فبعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتاهم فقالوا : يا أبا لؤيا ما نرى أن نزل على

حكم سعد بن معاذ وأشار بيده إلى حلقه يعني أنه الدمع فلا تفعلوا . قال أبو لؤيا : والله ما زالت قدماي عن

مكاهم ما حتى عرفت أني قد خنت الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ثم تطلق عن وجهه ولم يأت

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشده نفسه (١) على سارية من سواري المسجد وقال : والله لا أذوق طعماً

ولا شرباً حتى أموت أو يتوب الله تعالى علي ، فذم بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حبه قال : أما

لو جاني لاستعصرت له أما إذا قس ما عمل فاني لأطأقه حتى يتوب الله تعالى عليه فمكث سبعة أيام لا يدوق

طعاماً ولا شرباً حتى حرم مشياً عليه ثم تاب الله تعالى عليه فقيل له : يا أبا لؤيا قد سبب عليك . فقال : والله

لا أحس نفسي حتى يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يحلني فجاءه عليه الصلاة والسلام

فحله بيده ثم قال أبو لؤيا : إن تمام توبتي أن أهدر دافري التي أصبت فيها الذنب وأنا أنجأ من مالي . فقال صلى

الله تعالى عليه وسلم : يجزئك التلث أن تصدقه وزلت فيه هذه الآية . وقال السدي : كانوا يسمعون الشيء من

رسول الله ﷺ فيغشوه حتى يبلغ المشركين فهووا عن ذلك . وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فأتى حبر بن عابه السلام الذي ﷺ قال إن أبا سفيان كان كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أبا سفيان كان كذا وكذا فاحرجوا به واقتموا مكتب رجل من المكافين إلى أبي سفيان إن محمداً ﷺ مر بكم فحدثوا حديثكم فنزلت ﴿ وَتَقُولُوا أَمَّا بَآئِكُمْ ﴾ عطف على المجزوم أولاً والمراد الهى عن خبة الله تعالى والرسول وخبة بعضهم بعضاً . والكلام عند معص على حذف مضاف أى أصحاب أم ناسكم ، ويجوز أن تجعل الامانة نفسها محوثة ، وجوز أبو الهيثم أن يكون العمل منصرباً بصهار أن بعد الوار في جواب الهى كما في قوله :

لأنته عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

والمعنى لا تجمعوا بين الخبايتين والأول أولى لأن فيه الهى عن كل واحد على حدة خلاف هذا فإنه هى عن الجمع بينهما ولا يلزمه الهى عن كل واحد على حدة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الامانات بالاعمال التى ائتمن الله تعالى عليها عباده ، وقرأ عاهد (أما بآئكم) بالنوحيد وهى رواية عن أبي عمرو ولا منافاة به وبين القراءة الاخرى ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٧ ﴾ أى تبعة ذلك ووالله أو أسكن تحبون أو وأنتم عداه تميزون الحسن من القبيح ، فالعمل إما معمله مفعول مقدر بقربة المقام أو مزيل لمزلة اللام ، قيل : وليس المراد ذلك التقييد على كل حال ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ وَأَوْلَدَكُمْ فَتَنَّتْ ﴾ لأنها سبب الوقوع فى الاسم والعقاب ، أو محبة من الله عز وجل يختبركم بها فلا يحملكم حبها على الخيانة كائى لانة ، وعمل الفتنة فى المال أكثر منه فى الولد وإذا قدمت الاموال على الاولاد ، ولا يفتى مائى الاحبار من المالفة .

وجه عن ابن مسعود ما سمع من أحد الا وهو مشتمل على فتنة لأن الله سبحانه يقول: (واعلموا أنما أموالكم) القى من استعاذ بكم فليستعذ بالله تعالى من مصلات الفتن ، ومثله عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ لمن مال إليه سبحانه وآثر رساه عليهم وراعى حدوده فيهما فانطوا هم بكم بما يؤد بكم اليه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتُفَّؤْا اللَّهَ ﴾ فى كل ما تأنون وما تذررون ﴿ يَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ بسبب ذلك الاتقاء ﴿ مَرْقَانًا ﴾ أى هداية ونورا فى قلوبكم تفرقون به بين الحق والسطل كما روى عن ابن حزم و ابن زيد ، أو نصر أيمرق بين الحق والمطل ما عازا المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفرما ، أو نجاة فى الدارين كما هو ظاهر كلام السدى . أو خرجا من الشبهات كما جاء عن مقاتل ، أو ظهوراً يشهر أمركم ويخسر صبتكم كما يشهره كلام محمد بن اسحاق . من ست أهل كذا حتى . طبع العرفان . أى الصبح ، وكل المعاني ترجع إلى الفرق بين أمرين ، وجوز بعض المحققين الجمع بينها ﴿ وَيُذَكِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى يستقرها فى الدنيا ﴿ وَيَعِظْ لَكُمْ ﴾ بالتجاوز عنها فى الاخرى فلا تكرر ، وقد يقال : مفعول يعظ الذنوب وتضرر بالكثرة وتفسر السيئات بالصغائر ، أو يقال : المراد ما تقدم وما تأخر لأن الآية فى أهل بدر وقد غفر لهم .

عن الخبر لعل الله تعالى أطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ﴿ وَأَقْبَهُ الْقَوْمُ الْقَطِيمَ ٢٩ ﴾ تعطيل لما قبله ونسبه على أن ما وعد لهم على التقوى ففضل منه سبحانه وإحساناً وأنها بعمل عن أن توجب عليه جل شأه

شيء ، قبل : ومن عظيم فضله تعالى أنه يتفضل من غير واسطة وبدون التماس عوض ولا كذلك غيره سبحانه ، ثم أنه عز وجل لما ذكر من ذكر نعمته بقوله تعالى : (واذكروا إذ أنتم قليل) الخ ذكر نبيه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصة به بقوله عز من قائل ﴿وَأَذِّنْكُمْ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فهو متعلق بمحذوف وقع مفعولا لفس محذوف معطوف على ما تقدم أو منصوب بالعمل المضمر المصروف على ذلك ، أي وإذ كفرتمته تعالى عليكم إذ أو إذ كفرتم مكرم بك ﴿لَتُنْفَكُنَّ﴾ بالوفاق ويعضده قراءة ابن عباس (ليقتدوك) واليه ذهب الحس . ومحمد . وقائدة . أو : لا تخان الجرح من قولهم : ضربه حتى أثنته لا حراك به ولا براح ، وهو المروي عن أبان ، وأبي حاتم ، والحائث ، وأشد .

فقلت : وبحكم ما في صحيحكم • قالوا الخليفة أمي مشا . وجعا

أو بالحس في بيت ياروي عن عطاء . والسدي . وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد وهو جعله عليه السلام ثابت في مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط أو بالحس أو بالاختار الجراح حتى لا يفتد على الخرك ، ولا يردن الاختار إن كان بدون قتل فلا ذكر له فيما شتهر من القصة وإن كان بالقتل بشكر مع قوله تعالى : ﴿وَيَقُولُ﴾ لا يختار الأول ، ولا يزم أن يذكر في القصة لأنه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكر المراد على مقتضيه أو يقتلوك وسوفهم ﴿وَيُخْرِجُوكَ﴾ أي من مكة ، وذلك على ما ذكر ابن إسحاق أن قريشا لما رأوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانت له شيعه وأصحاب من غير يدهم ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين إليهم عرفوا أنهم قد بزلوا دارا وأصابوا منهم مائة فحذروا رسول الله عليه السلام إليهم وعرفوا أنه قد أجمع لهم فاجتمعوا في دار الندوة وهي دار صبي بن كلاب التي كانت عرض لا تقصى أمرا إلا فيها ، يتشاورون فيها ما يصنعون في أمره عبه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا في دار ابن عباس لذلك راتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا في اليوم الذي اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الرحمة فاعترضهم إبليس عليه الأمانة في هبة شيخ حليل عليه بدلة فوقف على باب الدار فلما رآه وانصاعى ما ، قالوا من الشيخ ؟ قال : شيخ من أهل نجد سمع بالذي اتعدتم له فحضر معكم لتسمع ما نقولون وعسى أن لا نعدمكم منه رأيا ونصحنا قالوا : أحل فدخل فدخل معهم وقد اجتمع أشرف قريش فقال بعضهم لبعض : إن هذا الرجل قد كان من أمره ملأ أئمة وبنوا الله ما أمه فان تشاوروا ثم قال قائل (١) منهم : احذروه في الخديد واعلموا عليه ما تم تريبوا له ما أصاب أشده من الشعراء الذين كانوا قبله رهيرا والمائة ومن مضى منهم مر هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم فدخل الشيخ التجدي : لا والله ما هذا رأي والله أن حسنتهم في أقوالهم ليدخل أمره من وراء الدب الذي أغاثتموه ودوه إلى أصحابه فلا وشكوا أن يشوا عبيكم فبرعوه من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يفسدكم على أمركم ما هذا لكم رأي فاطروا في غيره فتشاوروا ثم قال قائل (٢) منهم : عرجه من بين أطهر ما تشعبه من بلادنا فادنا خرج عنا فوالله ما نبأني أين ذهبوا لا حيث رجع إذا عاب عنا ورجعنا منه فأنصحننا أمرا ما والعنا في كانت . قال الشيخ التجدي لا والله ما هذا رأيكم رأي المروا حسن حديثه وحلاوة منطقه وعادته على قلوب الرجال ما يأتي به ؟ والله لو فعلتم

(١) هو أبو البختري بن هشام (٢) هو أبو الاسود ديبعة بن عمير (٣)

ذلك ما كنت أرى يحل على حي من العرب فمطلب علمهم بذلك من قوله وحديثه حق يدعوه عليه ثم أسير بهم اليكم فيطؤوكم بهم في بلادكم فيأخذ أمركم من أيديكم ثم هم من بكم كما أراد ، ودرؤاوه رأيا غيره . قال يفل أبو جهل : والله إن لي فيه رأيا ما أراكم وقعتم عليه بعد . قالوا واهربا أيا الخكم ؟ قال أرى أن تأخذ من كل قبيلة في شاة جديدة سيدا وسيفاً فيأثم بعض كل فتي منهم سيقاً صاروا ثم يعمدون اليه فيبصر بونه بها صرة رجل واحد فقتلونه فاسترجع منه فانهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعاً فرصوا هنا ، فلعنهم الله لهم . قال وقال : الشيخ البغدادي : القول مأثور الرجل هو هذا الرأي لا أرى غيره ففرقوا على ذلك ، هأنى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : لا تحت هذه اللية على فرشتك التي كنت توث عليه فدا كانت عتمة من الذين اجتمعوا على ما به يرصدوه متى يتم فيقبض عليه فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكانهم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه سم على فراشي وتسبح بردي هذا الحصري الاخصرهم فيه فاهل يحاصر اليك شيء نكرهه منهم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينام في برده ذلك ، دامه وأدله عليه الصلاة والسلام في الهجرة فخرج مع صاحبه أنى بكر رضى الله تعالى عنه إلى العار ، وأشد على كرم الله تعالى وجهه مشيراً لما من الله تعالى به عليه :

وقيت نفسي خبر من وطئ الحصى ومن طاف بالبيت العتيق وبالحجر
رسول له حاف أن يذكروا به فحاه ذو الطول الاله من المكر
وبات رسول الله في العار آمناً وقد صار في حبط الاله وفي ستر
وبت أراعيهم وما يتهموني وقد وطئت نفسي على اقتل والاسر

(وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ) أي يرد مكرم ويحسم وخامته عليهم أو يحازمهم عنه أو يعدلهم معاملة الممارين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر وقال المسلمين في أعينهم حتى حلوا عنهم طلقوا منهم ، يشهد منه الوليد ، في الكلام استعارة تسمية أو يحار من رسل أو استعاره ، فليبه ، وقد يلتقي بالمشاركة الصرفة (والله خير المكرين ٣) إذا لا يعتد بمكرهم عند مكره سبحانه .

قال بعض المحققين : إطلاق هذا المركب الاصاقي عليه تعالى إن كان باعتبار أن مكره جل شأنه أمره وأن تأثيره فالإضافة للتفضيل لأن المصكر الغير أيضاً عوداً وتأثيراً في الجملة ، وهذا معنى أصل فعل الخير فحصل المشاركة فيه ، وإذا كان باعتبار أنه سبحانه لا يزل إلا الحق ولا يصيب إلا ما يستوجه المنكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالإضافة حينئذ للاحتصاص كما في - أعدلابي مردان - لا ، قال المشاركة .

وقيل : هو من قبيل - نصيب أحر من الشتاء - بمعنى أن مكره تعالى في خبريته أبلغ من مكر الغير في شريته • وأدعى غير واحد أن المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لآله حيلة يجلب بها مضرة إلى الغير وذلك مما لا يجوز في حقه سبحانه •

واعترض برورده من دون مشاكلة في قوله تعالى : (أَفَمَنْ مَكَرَاقَهُ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَاقَهُ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) وأجيب بأن المشاكلة بما ذكره تفسيرية وهي طافية في العرض ، وفيه نظر ، فقد جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه • من وسع عليه في دينه ولم يعلم أنه مكر به فهو محدوع في عقله ، والمشكلة التعديرية به بعدة جد

وقيل : قاله الذين اهتموا في أمره عليه الصلاة والسلام في دار الندوة ، وأيا ما كان فهو غاية المكابرة
وهاية العناد ، إذ لو استطاعوا شيئا من ذلك فامتنعهم من المشيئة ؟ وقد نكحهم عليه الصلاة والسلام وقرعهم
بالمعز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع أنفثهم واستنكحهم أن يتلبوا لاسيما
في ميدان البيان فانهم كانوا فرسانه المالكين لازمة الحائزين نصب السبق به .

(وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اقْتُلْنَا بِعَذَابِ الْإِلَهِ) قَاتِل هَذَا النُّظْرَ أَيْضًا عَلَى مَا رَوَى عَنْ مُجَاهِدٍ - وَسَعِيدِ بْنِ جَبْرِ - وَجَاءَ فِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ لَمَّا قَالَ أُولَا مَا قَالَ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَيْلَكَ إِنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى فَقَالَ ذَلِكَ - وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ - وَالْبَيْهَقِيُّ فِي الدَّلَائِلِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّهُ أَبُو جَهْلٌ بْنُ هِشَامٍ - وَأَخْرَجَ ابْنُ جُرَيْرٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُوْمَانَ - وَمُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ أَنَّ قُرَيْشًا قَالَ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ أَكْرَمَ اللَّهُ تَعَالَى مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَنِيهِ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ الْبَالِغُ وَهَرَأَيْتَ فِي الْجُحُودِ مِنَ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُمْ عَدَوْا حَقِّقَةً عَمَلًا فَلَمَّا عَلِقُوا عَلَيْهَا طَلِبَ الْعَذَابِ الَّذِي لَا يَطْلُبُهُ عَاقِلٌ وَلَوْ كَانَتْ مَكْنَةً لَفَرُّوا مِنْ تَعْلِيْقِهِ عَلَيْهَا، وَمَا يُقَالُ: إِنْ أَنْ لَنَنْظُرَ مِنَ الْجَزْمِ فَكَيْفَ اسْتَعْمَلْتُمْ فِي صُورَةِ الْجَزْمِ؟ أَجَابَ عَنْهُ الْقَطْبُ بِأَنَّهُ الْعَدَمُ الْجَزْمُ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ وَمَنْ يَجْزِمُ بِعَدَمِ وَقُوعِهِ عَدَمَ الْجَزْمِ بِوُقُوعِهِ، وَهَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ) وَفِيهِ يَحْتَضِرُ ذِكْرُ الْمَعْلَمَةِ الثَّانِي - وَاللَّامُ فِي (الْحَقِّ) قَبْلَ الْعَهْدِ، وَمَعْنَى الْعَهْدِ فِيهِ أَنَّهُ الْحَقُّ الَّذِي ادَّعَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَرَأَيْتَ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى الْمُنْزَلَ عَلَيْهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى النَّعْطِ الْمَخْصُوسِ (وَمِنْ عِنْدِكَ) أَنَّ سَلَمَ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ فَهَؤُلَاءِ كَيْدٌ وَحَيْثُكَ فَاَلْمُتَّقِ بِهِ كَوْنُهُ حَقًّا بِالْوَجْهِ الَّذِي

يدعيه صلى الله تعالى عليه وسلم لا الحق ، صافقاً ، انهم يزعمون أن يكون معاقبة للواقع غير منزل (كاساطير
الآرائين) وفي الآيات فارقوا لهم : هو الحق فيكم من يقول على سبيل التخصيص والتميز ، هذا هو الحق ، وزعم
بعضهم أن هذا قول أن اللاه تاحس وأثر ، إذ أن الآيات حملها على العهد الخارجي على معنى الحق لمجرد
المراد من عند الله تعالى هذا لا أساطير لأو من فائز كيب مفيد لتخصيص المسند إليه بالمتد على أكد
وجه ، وحر كلام " يصاوي على ذلك وطعن في مسلك التلخيص بعدم ثبوت فائز أو لا على وجه التخصيص بهم
به ، ولا يجوز فيه من المذهب والاعتقاد (وأما) استمراد أو لا لآل ، وقد تقدم الكلام في الخطر والاضطرار
وقوله سبحانه : (من السماء) صفة حجارة وذكره فلاشارة إلى أن إرادته السجين والحجارة المسومة للعذاب ،
يرى أنها حجارة من طين طاعت بذر جهنم مكتوب فيها أسماء أقوم ، وجور أن يكون الجوار متعلقة بالنعس
فيه ، والمراد ما عذاب الآل غير طار الحجارة بقرينة القافية ، ويصح أن يكون من عذاب إمام على الخاص ،
ونعني (من عذاب) يحذف قبل : هو حال ما عذبه أو صفة له ، وقد أريدن على رضى الله تعالى عنهما والاعمش
(الحق) بالرفع عن أن هو بدأ الأصل ، وقول تطهر مني فإنه لم يقرأ بذلك ليس بذلك ، ولا يرى فرقاً بين القراءتين
من جهة ، أنه دما تميز برف خلافاً لمن زعمه (وما كان الله ليبدنهم) وأنت فيهم) جواب لكلامهم التمساء وبيان
لما كان الموحى لا مذهبهم وعدم إحاطة دعائهم لدى قصدوا به ، فقصدا ، واللام هي التي تسمى لام الجحود واللام
التي لا اختصاص بمعنى كان المخصصة لها أو معنى ، وهي ما زائدة أو غير تدفع الخبر محذوف ، أي ما كان الله
مرتبداً لتعذيبهم ، وأما ما كان المراد : كذا في أم على يادتها ظاهر وأما على عدم زيادته وحمل الخبر ما عذبت
فلان في إرادة العمل أبلغ من تعبه ، وقيل : في وجه نقاده اللام تأكيد التي هنا أنها هي التي في قولهم : أنت لحد
الخطئة أي مسببها هو تليق بك ، ونفي لزيادته أبلغ من نفي أصل الفعل ولا يخلو عن حسن وإن قبل : إنه تكلم
لا حاجة إليه بعد ما يله الذخيرة في وجه ذلك ، وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال ، واعتبر به
لادليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائمه المقام ، وأجيب بمنع عدم الملائمة ، بل من أمس النظر في كلامهم ردة
معهم ، بطلان ذلك ، والدليل على تنقيده أنه وقع عليهم العذاب والذي ^{فيهم} ^{عذابهم} كالمعصية علم أن المراد به عذاب
الاستئصال والقرينة على تأكيد في الذي يصره بل أعطاه ، فالمراد من الآية الإخبار بأن تعذيبهم عذاب
استئصال ، والذي ^{بين أظهرهم} ^{بين أظهرهم} خرج عن عادته تعالى غير مستقيم في حكمه ونصائه ، والمراد بالاستئصال
في قوله سبحانه (وما كان الله يبدنهم وهم يستمعون ٢٣) ما استمعوا من بعضهم من المؤمنين المستمعين
حين دحر رسول الله ﷺ وروى هذا عن أصحابك وأحذره الجاني ، وقال الطيبي : إنه أبلغ لدلالته على
استعصاء العزم يدفع به عذاب من أمثال هؤلاء الكفرة ، واستناد الاستعصاء إلى صميم الجميع لوقوعه فيما بينهم
ولحمل ما صدر عن البعض كما قيل : تبرئة الصادر عن الكل فليس لك تفكيك للضمان كما هو كلام ابن عطية
وأما دعاء الكفرة بالمعرة وقولهم غفر لك ويكون مجرد طلب المعفرة منه تعالى والله من عذابه جل شأنه
ولو من الكفرة ، وروى هذا عن يرب بن رومان ، ومحمد بن قيس قالا : أن قريشاً لما قالوا ما قالوا انموا حين
أمسوا فقالوا : عمراتك اللهم ، وأما التوبة والرجوع عن جميع ما عصى من الكفر وغيره على معنى لو استغفروا
لم يغفر الله لهم : (وما كان ربك ليهلك العزى بظلم وأهملها مصلحتهم) وروى هذا عن السدي ، وقادة .

وإن ردد، وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل من الأول الثلاثة، وأما لأن فاعله لا يسميه في موضع الحال إلا أن القيد منتهى على الوجهين الأولين معنى على الوجه الأخير، ومضى لاختلاف في ذلك ما نقل عن السلف من الاختلاف في تفسيره، وقاعدة المفردة بين القوم في تقييد الواقع بعد الفعل المنفي، وحاصلها على ما قبل: إذا الله في الكلام المنفي قد يكون لتقييد المعنى وقد يكون للمعنى التقييد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو التقييد فقط أو العمل فقط، وقيل: (١) أن لما على قصد الاستغفار هنا على أوجه الأخير القربته والمقام لا نفس الكلام وإنما كان معنى (وهو قال الله ليعذبهم وأنت فيهم) في كونه فيهم لأن أمر الحية مشترك بين الجنين، وأحال الكلام في أي ساوى الجنين مؤ لا وجوا، ثم تركب التصرفات، سكبات، وأعرض عليه بما اعترض، والظاهر عدى عدم الفرق في احتمال كل من حيث أنه كلام فيه قيد توجه المعنى إلى التقييد.

ومن هنا قال بعضهم: إن المعنى الأول لو كنت فيهم لم يدينوا كما قيل في معنى الثانية: لو استمعوا لم يدينوا، ويكون ذلك إشارة إلى أنهم عذبوا، وقيل لهم في بدر لأنهم أخرجوا إلى صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة ولم يبق فيهم فيها إلا أن هذا خلاف الظاهر ولا يظهر عليه كون لانه جوا، أما لكانتهم الشبهة، وعن ابن عباس أن أراد بهذا الاستغفار استغفار من يؤمن منهم بعد، أي وما كان الله معذبهم ويهمهم من سبق له من الله تعالى العناية أنه يؤمن ويستمر كفؤان بن أمة. وعكرمة بن أبي جهل وسهيل بن عمرو، وأصرارهم، وعن مجاهد أن المراد به استغفار من في أصلاهم عن علم الله تعالى به يؤمن، أي ما كان الله معذبهم وفي أصلاهم من يستمر وهو كما ترى، ويظهر من تأكيد النفي في جملة الأولى وعدم تأكيده في جملة الثانية أن كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم ادعى حكمة لعدم التعذيب من الاستغفار، وحمل بعضهم التعذيب المنفي في جملة الثانية بناء على أوجه الأخير على ما عدا تعذيب الاستئصال، وحمل الأول على التعذيب القوي والثاني على الأخرى ليس شيء. (وَمَا لَهُمْ إِلَّا يَعْذِبُهُمْ اللَّهُ) أي أي شيء لهم في انتفاء العذاب عنهم أي لاحظ لهم في ذلك وهم منذر أن لا يحمله إذا زال المانع وكيف لا يعذبون (وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أي وحالهم الصد عن ذلك حقيقة كما فعلوا عام الحديبية وحكما كما فعلوا برسول الله ﷺ وأصحابه حتى أحادهم للهجرة، ولما كانت الآياتان بقرامى منهما لتناقض ادوا في التفسير إذا زال ليزول كما ذكرناه وأنت تعلم أنه إذا حمل التعذيب في كل على تعذيب الاستئصال حثيج إلى القول بوقوعه بعد زوال المانع وهو خلاف الواقع، وقال بعضهم في دفع ذلك أن التعذيب فيما مر تعذيب الاستئصال وهنا التعذيب يقتل بعضهم، ونقل الشهاب عن الحسن والعمدة عليه أن هذه نسخت ما قبلها، والظاهر أنه أراد النسخ السابقين، والذي في الدر المنثور أنه وكما عكرمة والسدي قالوا: أن قوله سبحانه: (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) منسوخ بهذه الآية، وأما ما كان يرد عليه أنه لا نسخ في أحبار إلا إذا تضمنت حكما شرعيا، وفي ضمن المنسوخ هنا ذلك حصا، وقال محمد بن إسحق: إن الآية الأولى مصلة بما قبلها على أنهم حكاية عن المشركين فاهم كانوا يقولون أن الله تعالى لا يذهبنا ونحن نستمر ولا يذهب سبحانه أمة ويبها معها فقص الله تعالى ذلك على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مع قومه

بأسباب هلاله ، لم يجد صدقوا ولكن تكلموا بالدين ، وقد ذكر مولانا حجة الاسلام العزالي هذا النوع من الكثرة العجيبة وقال: إن قسروا حدهم أفضل عند الله تعالى من قتل مائة كافر ، وكذا تكلم بهم الشيخ الأكر قس مرة في الفتوحات بتجديد ذلك :

إلى ما يسمى به من نعمة إلى أن يسمى من نعمة ،

والشيخ في جملة المنكرين أحسن من المسلمين على الوجه الأول ، وهذا أدع في نفي الولاية عن المذكورين أي لا يصح لأن بي أم المسجدين من لغير مسلم ويؤيد ذلك من كان رافقاً فكيف المقدر عدد كذا ولا يمكن أن يكون إلا ٣٠٠ أي لا ولاية لهم به ، فإنه قد سجد له ذكر الأكر على أن منهم من بعده ذلك ولكن بمجدة عدا ، وقد براد بالآ كثر الكل لأن له حكمه في كثير من الأحكام كما أن الأول قد لا يعتبر من قبل مودة العدة في ذلك صلاتهم عند الموت أي المسجد الحرام الذي صدقوا المسلمين به ، والتعبير عنه بذلك الاختصار مع الإشارة إلى أنه انت الله تعالى فيدهن أو يعظم بالمادة بهم به بمعاو به إلا مكافأة أي صميم وهو فعال صم أوله كسر أسماء الأصوات فلهما يحيى ، عني فعال إلا شد كالنداء من مكافأة إذا صفر ، وفريء مكافأة بالفتح كذا في تصديقه أي تصديقه وهو صرر الله بالحدث يستعمل له صوت ، ووربه نعمة ، الصمد لما قال أبو عبد الله محسن إحدى الدلائل ، كذا في نفعي ، وأرى نفعه ، ومن ذلك قوله تعالى (إذا قرءك منه يصدون) أي يهتجون له مدحهم ، وانكر عليه ، وقبل هو من الصدا وهو ما يسمعون من رجع الصوت عند جمل ونحوه ، والمعاد بالصلاة ما النداء أو القول أحر كانوا يسمونه ويسمونها صلاة ، وحمل أدكها ، والتصدية عنها ، على ما يشير إليه كلام الراغب ، وأرى ذلك أنها لا تسمى بها ولا معنى لها فصير لظهور تصديق المذهب ، ومن قبل أراد أنهم وصعوا لكها ، والتصدية ووضع الصلاة التي تلي أن تقم عند الميت على حده ، نحو بهم صرر وحيث ، يرى بهم كانوا إذا أراد إلى صلى الله تعالى عليه وسير أن يصلى يحفظون عنه بالصدور وتصديق ويرون أنهم يصلون أيضا .

وروي أنهم كانوا يطوفون على الراس والسمشكين بين أصابعهم يصعدون فيه ويصعدون ، وقال بعض القائلين أن تصديقه معنى الصدا ، والمراد صدمهم عن قراءة أو عن الله أو الصمد بمعنى الصلة كذا نقل عن ابن عبد الله في قوله تعالى : (إذا قرءك منه يصدون) وذات راء ، ابن عباس وجميع من السند ما ذكره .

ومرر عن من جميع : تفسير التصديقه لهذا من عن المسجد الحرام ، وفيه يبد ، وأحد ذلك تفسير حكمة في بطون على اثنين من لا يكاد يسلم ، والجنة مذكورة ، على (وهم يصدون) ويكون تقرير سبحانه بهم للعذاب يعني أنهم صدقوا ولم يقوموا معهم من صدوقه في تعظيم توب ، أو على (وما كانوا يصدون) ، ويكون تقريراً بعدم سبحانه لهم لولا به وفراً لا عيش - (صلاتهم بالصبر وهي رواية عن عاصم ، وأبان ، وهو جيد محذر كان ، ومكان بالرفع السهل في ذلك لإحدى النكرة المذمومة وهو من القلب عند السكاكي ، وقال ابن جني : لا قال ثم قال : لما يدهم أن يجد اسم كان ذكره وحدها معرفة قدح وإمما جاءت منه أيات شادة لكن من وراء ذلك ما ذكره ، وهو أن ذكره الحشر تفيد مفاد معقته ، ألا ترك تقول نخرجت فاذر أسد بالاب ، فتجد معناه فاذر الأسد باب ولا فرق بينهم ، وذلك أنك في الموصفين لا تريد أسداً بحدامياً .

وإنما تريد أحد من هذا الجنس، وإذا كان كذلك جازها نصب ورفع جوارقها كأنه قيل وما كان صلاحهم إلا هذا الجنس من العمل ولا يكون مثل قولك: كان قائم أعاك، لأنه ليس في قائم معنى الجسمية. وأيضاً فإنه يجوز مع انقضى ما لا يجوز مع الإيجاب ألا تراك تقول ما كان إنسان خيراً منك ولا يتميز كان إنسان خيراً منك، وتام الكلام عليه في موضعه ﴿مَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ بمعنى القتل والأسر يوم بدر كما روى عن الحسن. والضحاك، وقيل: عذاب الآخرة، وقيل: العذاب لمعروف قوله سبحانه. (أو اتقنا عذاب) ولا تميمين، والباء في قوله تعالى: ﴿عَمَّا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٥﴾ السببية، والباء على تقدير أن لا يراد من العذاب عذاب الآخرة للتعقيب، وعلى تقدير أن يراد ذلك للسببية كإيائه وأمر اجتناءهما طاهر، والمصادر من الكفر ما يرجع إلى الاعتقاد، وقد يراد به ما يشمل الاعتقاد والعمل كما يراد من الإيمان في العرف ذلك أيضاً ﴿أَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَّبِعُونَ أُمُورَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ زلت على ما روى عن الكلبي. والضحاك. ومقاتن. في المظلمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلاً أبو جهل. وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة بن عبد شمس. وبنية. ومنية ابنا الحجاج. وأبو البحرى بن هشام. والنضر بن الحرث. وحكيم بن حزام. وأبي بن خلف. وزمعة بن الأسود. ولحرث بن عامر بن نوف. والعباس بن عبد المطلب وظلم من قريش، وكان كل يوم يطعم كل واحد عشر جزر وثلاث التوت يوم الهزيمة للعباس، وروى ابن إسحاق أنها زلت في أصحاب العير. وذلك أنه لما أصيب قريش يوم بدر ورجعوا إلى مكة مشى صفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل في رجال من قريش أصيب آباؤهم وإخوانهم يبدو فكلعوا بأسيافهم ومن كانت له في تلك العير من قريش تجاره، ففعلوا. يام مشر قريش أن محمداً قد تروم وقتل رجالكم فأعير ما بهذا المال على حربه لعلنا أن ندرك منه ثأراً من أصيب من فعلوا، وعن سعيد بن جبير: ومجاهد أنها زلت في أبي سفيان استأجر يوم أحد أميين من الأحباش ليقاتلهم إلى صلى الله تعالى عليه وسلم سوى من استجاسهم من العرب وأفق عليهم أربعة من أوقية من الذهب وكانت الأوقية يومئذ اثني وأربعين مثقالاً من الذهب، وفيهم يقول كعب بن مالك من قصيدة طويلة أجاب بها هيرة بن أبي وهب:

هبتا إلى مرج من البحر وسطهم • أحاشش منهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن حصانة • ثلاث مئين إن كثراً فأرغم

وسبيل الله طريقه، والمراد به دينه وأتباع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، واللام في (ليصدوا) لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليق لأن غرضهم الصد عن السبيل بحسب الراقع وإن لم يكن كذلك في اعتقادهم، وكان هذا بيان لمبادئهم المالية بعد عاداتهم الدينية، والموصول اسم إن وخبره على ما قال العلامة الطيبي في قوله تعالى: ﴿فَيَسْتَفِئُونَهَا﴾ ويستفقون إما حال أو بدل من كفروا أو عطف بين، واضرب الخبر بالقاء لتضمن المبدأ الموصول مع صسته معنى الشرط كما في قوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) فهو حزاء بحسب المعنى، وفي تكرير الاتفاق في الشرط والجزاء الدلالة على جال سوء الاتفاق كما في قوله تعالى: (إليك من تدخل النار فقد أحزيت) وقولهم: من أدرك الصبان فقد أدرك المرعى، والكلام مشعر بالتوبيخ على الاتفاق والإنكار عليه. قبل: وفي هذا يرجع قول بعضهم إن مساق ما تقدم

ليس عرص لا يلاقى رسل في هذا من بعده وأنه لم يعم بعد ذلك من تفرار مخفوف ، وفيه : في دونه أيضا : المراد من كقول اللاحق في بدر ، (ويستوفى) لحكاية أحوال الخاصة ، وهو حرمان ، ومن الثاني اللاحق في أحد ، والاستعمال على حاله ، ونحوه شطب عن الخبر الكلي لما كان يندق طائفة الأولى سبباً لا يندق الثانية ، أتى بالفاء لا تائه عليه ، وذهب فطرب في هذا الاعتراض أيضا على تقدير دفع الكسر باختلاف العرضين ، وذكر أن الحاصل أنما ، حكاية (مخفوف) على الخيال فلا بد من تعابير اللاحقين وإن حملاه على الاستقبال اتحاداً كانه قال : إن الذين كفروا يريدون أن يستوفوا أرواحهم فسيبهم ، ونحن نعلم في الأول على المعنى والى الثاني على الكل لا أراد إلا كثرى ، وقوله سبحانه : ﴿فَتُكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ عطاف على ما قبله ، والترجيح رمى ، والخبره الدم والتأفف ، فعليه حسر كفرح أى ثم تكون عليهم بدماء وأسف أرواحهم من غير حصول المطلوب ، وهذا في سر ظاهر ، وأما في أحد الآن المقصود لهم ، يفسح بعد ذلك فكان كالتأفف ، وصمير : تكون للأموال على معنى تكون عاقبتهم حسرة ، فالكلام على تقدير مصافين أو ارتكاب تجوز في الاستدلال

وقال العلامة ثانياً : أنه من بين الاستعمارة في المركب حيث شبه كون عاقبة ما نفقه حسرة يكون ذات الأموال كدليل وأطلق المشبه به على المشبه وبه خبره ، ومن الدرس من قال : إن إطلاق الحسرة طريق النحور على اللاحق لغة عاقبة ﴿فَتُكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ أى في موطن آخر بعد ذلك ﴿وَأُولَئِكَ كَفَرُوا﴾ أى الذين كفروا عن الكفر من هؤلاء لا يسلموا ﴿إِلَى جَهَنَّمَ يَكْشُرُونَ﴾ أى يساقون لا إلى غير ذلك ﴿لَسِيرَ اللَّهُ الْحَبِثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح ، واللام على الوجهين مدغفة يحشرون وقد راء من الحديث : أنه قد كثر كون تعداد رسول الله صلى الله عليه وسلم (من الطيب) - أنه قد كثر من صر به عليه الصلاة والسلام ، فاللام متعلقه بتكون عليهم حسرة دون يحشرون ، ولا معنى لتعليل حشرهم بتغيير المال الحديث من الطيب ، ولم يندق بتكون على الوجهين الأولين ، ولا معنى لتعيين كون أرواحهم عليهم حسرة تمييز الكفار من المؤمنين أو الفساد من الصلاح وقراءة حمزة ، والكسائي ، ويعقوب (يخسر) من التفسير وهو أبلغ من الميز بزيادة حروفه ، وجاء من هذا منزلة تميزه من الأول مرتة فأنزل ، وفيه شاذ (فأنزلوا أرواحهم إلى المجرمون) ﴿وَيَحْتَلِ الْحَبِثُ بَعْضُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكَبُهِ جَمِيعًا﴾ أى يضم بعضهم إلى بعض ويحميه من هولهم : سبحانه من كرم ويوصف به الرمن والجيش أيضا ، والمراد بالحديث إما ككار فيكون المراد بذلك فرط أرواحهم في الحشر ، وإما الفساد فأمراد أنه سبحانه يضم كل صنف بعضه إلى بعض ﴿يَعِدُّهُمْ فِي جَهَنَّمَ﴾ لله ، وحمل الفساد فيما يجعل أصحابه فيه ، وأما هذا المعنى في عبارة الرسول ﴿يَتَّبِعُ وَجْهَهُ فِي جَهَنَّمَ لَنُكْرِىَ بِهِ جِبَاهَهُمْ وَجَنُوبَهُمْ﴾

وقد يراد به هنا ما يضم الكافر وذلك المال على معنى أنه يضم إلى الكافر الحديث ذاته الحديث ليريد به عاقبة ويضم إلى حسرة لدنا حسرة الآخرة (أو تلك) إشارة إلى الحديث ، والجمع لأنه مقدر بالقرى بحيث أولى المتقين الذين بقوا على الكفر فوجه الجمع ظاهر ، وفيه من معنى المدعى الوجهين لا يدين بعد در حشرهم في الجنة •

﴿هُمُ الْخَسِرُونَ ٣٧﴾ أي الكاظمون في الخسران لأنهم خسروا أنفسهم وأموالهم ﴿فَرَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي اليهودين وهم يوسفيان وأصحابه، واللام عند جمع التماثيل أي قل لأجلهم ﴿إِنْ يَتَّبِعُوا﴾ أي عوامهم من معاداة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالدخول في الإسلام ﴿يَقَعَرَّ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أي منهم من الدروب التي من جلتها المعاداة والافاق في الضلال، وقال أبو حيان: أظاير أن اللام للسلب وأنه عليه الصلاة والسلام أمر أن يقول هذا المعنى لدى تضمنته أمطه هذه الجملة المحكية بالقول سواء قلته هذه لعمري أم غيرها، وهذا الخلاف إنما هو على قرينة الجماعة وأما على قرينة المسعود (أن يتتبعوا بمعرك) بالخطاب فلا خلاف في أنها للتبليغ على معنى حاضهم بذلك، وفري (معركهم) على أن الضمير لله عز وجل ﴿وَأَنْ يَتَّبِعُوا﴾ أي إلى قوله ﷺ أو إلى المعاداة على معنى إن داوموا عليها ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ٣٨﴾ أي عادة الله تعالى الجارية في الذين تمربوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنين عليهم وخذلهم وتدميرهم وأصبحت السنة إليهم لما بينهم من الملازمة الطاهرة، ونظير ذلك قوله سبحانه: (سنة من قد أرسلنا) فاضاف السنة إلى المرسلين مع أنها سنة تعالى أقوله سبحانه (ولا تجد لسنةنا تحويلاً) باعتبار جريانها على أيديهم، ويدخل في الأولين الذين حاوهم مكرهم يوم بدر، وبعضهم فسره بذلك ولمن الأول أولى لعمومه ولأن السنة تقضي التكرار في المرف وإن قالوا: العادة ثبتت بمره، والجملة على ما في البحردين الجواب، والتقدير إن يعودوا انتم بما منهم أو نصروا المؤمنين عليهم فقد مضت سنة الأولين وذهب عبر واحد إلى أن أفراد الدين كفروا الكفار طلقاء، والآية حث على الإيمان وترغب فيه والمعنى أن الكفر ان انتهوا عن الكفر وأسلموا فغير لهم عدائهم منهم من الكفر والمعصي وخرجوا منها، كما تنسل الشجرة من العجين وإن عادوا إلى الكفر بالارتداد فقد رجعوا إلى أصل الكفر عليهم، وحسد الآية على أن الإسلام يجب ما قبله، وأن الكفر إذا أسلم لا يخاطب نفسه، ما فاتهم من صلاح أو راحة أو صوم أو تلاف. لأنفس، وأجرى المالكية ذلك كله في المرتد إذا تاب لعموم الآية، واستدلوا بها على إسقاط ما على لدى من جريه وجبت عليه من إسلامه، وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق ابن رجب عن مالك قال: لا يؤخذ الكافر بشئ صنعه في كفره إذا أسلم وذلك لأن الله تعالى قال: (إن يتتبعوا) الخ. وقال بعض: إن الحربي إذا أسلم لم يبق عليه تبعه أصلاً وأما الذي فلا يلزمه تبعه. حقوق الله تعالى وتلزمه حقوق العباد، ونسب إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن منعه في المرتد كذهب المالكية في أنه إذا رجع إلى الإسلام لم تنق عليه تبعه وهو كالصريح في أن من عصي طول العمر ثم ارتد لم يبق عليه ذنب. ونسب بعضهم قول ذلك إليه رضي الله تعالى عنه صريحاً وأدعى أنه احتج عليه بالآية وأنه في غاية الضعف إذ المراد بالكفر المشار إليه في الآية هو الكفر الأصلي وعمل سابق ما مضى في حال الكفر وتعتقب ذلك بأن أبا حنيفة ومالكاً بقية الآية على عمومها الحديث والإسلام يؤهم. كان قبله، وإلحاقاً قالوا: إن المرتد يلزمه حقوق لأدميين دون حقوق الله تعالى كما في كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق، وحدهما الضاعف وصلى الله تعالى عنه وقال: يلزمه جميع الحقوق، وأما أقول ذكره ذلك البعض عن أبي حنيفة في العاصي المذكور في غاية الغرابة، وفي كتب الأصحاب ما يجانسه، في الحاشية إذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صيامات تركها

في الإسلام ثم أسلم قال شمس الأئمة الخوارزمي: عليه قضاء ما ترك في الإسلام لأن ترك الصلاة والصيام معصية
تدعى بعد الرد بعد ذكر قاصيها بل على أن بعض الأشياء يسقط عن هذا المرتد إذا عاد إلى الإسلام
وأطال الكلام في المرتد ولا بأس بتعلل ثمة حاله تعلق في هذا المبحث إذ لا يخلو عن فائدة، وذلك أنه قال: مسلم
أصاب مالا أو شيئاً يجب به قصاص أو حد فقتل ثم ارتد أو أصاب ذلك وهو مرتد في دار الإسلام ثم لحق
بدار الحرب وحارب المسلمين رما، ثم جاء مسنداً فهو مأخوذ بجميع ذلك ولو أصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب
مرتد وأسلم ذلك كله موضوع عنه، وما أصاب المسلم من حدود الله تعالى كالزنا والسرقة ونقض الطريق ثم ارتد
أو أصاب ذلك بعد الرد ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلماً في كل ذلك يكون موضوعاً عنه، إلا أنه يضمن
أهل في السرقة، وإذا أصاب دماً في الطريق فإن عليه القصاص، وما أصاب في قطع الطريق من القتل خطأ
ففيه الدية على عاقبته إن أصابه قتل الردة وفي ماله أصابه بدمها، وإن وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم فمن
اللاحق بدار الحرب فإنه لا يؤخذ بذلك لأن كفره يمنع وحرب الحد ابتداء فإذا اعترض مع إبقاء وإن
أصاب المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤخذ بحد الخمر والسكر ويؤخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى،
ويتمكن الإمام من إقامة هذا الحد إذا كان في يده فإن لم يكن في يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللاحق
بدار الحرب فهو موضوع عنه أيضاً انتهى، ومنه يعلم أن فوطهم المرتد يلزمه حقوق العبد دون حقوق الله تعالى
ليس على خلافه وإمام الكلام في نعرو، وأنت تعلم أن الوجه في الآية هو المطابق مقتضى المقام وأن المصادر
من الكفر الكفر الأصلي، وهذا الإسلام يهدم، فإن قلته: بعض من حديث أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال:
«أُتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: أبسط يمينك لأبي بكر بسط يمينه الشريطة قال: فقدضت يدي فقال:
عليه الصلاة والسلام مالك يا عمرو؟ قلت: أردت أن تشترط قال: تشترط ماذا؟ قلت: أشترط أن يفقر لي قال:
أما عدت أن الإسلام يهدم؟ كان قبله وأل الخجرة يهدم ما كان فيها وأن الحج يهدم ما كان قبله الخديث هـ
والظاهر أن (هـ) لا يمكن حملها في الكل على العموم كما لا يخفى فلا تعقل، وذكر بعضهم أن الكافر إذا أسلم
يلزمه التوبة والدم على سلف مع الإيمان حتى يفقر له وفيه تأمل فتأمل ﴿وَقَاتِلُوهُمْ﴾ عطف على (قل) دعم
الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين في القتال لتحقيق ما تضمنته قوله سبحانه (فقد مضت سنة الأولين) من الوعد
﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي لا يوجد منهم شرك كما روى عن ابن عباس، والحسن، وقيل: المراد حتى لا يعتنق
مؤمن عن دينه ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ﴾ ونصحه لالاديان الباطلة ظناً إما هلاك أهلها جميعاً أو رجوعهم
عنها خشية القتل، قيل: لم يخفى تأويل هذه الآية بعد وسيحقق مصموماً إذ ظهر المهسي فانه لا يبقى على ظهر
الأرض مشرك أصلاً عن ما روى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ﴿فَإِنْ أَتَوْهُ﴾ من الكفر يقتلكم
﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَفْعَلُونَ نَصِيرٌ ۝ ٣٩﴾ الخلة قائمة مقام الجراء أي فيحاذيهم على انتهاكهم وإسلامهم أو جعلت مجازاً
عن الجراء أو كناية ولا فكونه تعالى بصيراً أمرته بقتل الأتباع وبعده ليس منقاعاً على شيء. وعن جقوب أنه قرأ
(نعملون) بالناء على أنه خطاب للمسلمين المجاهدين أي بما تعملون من الجهاد المخرج لهم إلى الإسلام، وتعليق
الجراء بأنهم للدلالة على أنهم يثابون؛ سبباً في ثواب الميثاقون بالمشاورة ﴿وَأَنْ تَوَلَّوْا﴾ ولم يشعروا عن كفرهم

﴿قَاتِلُوا آلَ اللَّهِ مَوْلَانُمْ﴾ أي ناصركم فهو آله ولا تلوأ عمادهم ﴿وَنُمِّ الْمَوْتَى﴾ لا يضيغ من تولاه
 ﴿وَنُمِّ الْأَمِيرِ ٤٠﴾ لا تغلب من نصره : هذا في ومن باب الإشارة في الآيات ﴿فَلَمْ تَقْنَلُوهُمْ وَأَمَّا اللَّهُ
 قَنَلَهُمْ﴾ تأديب منه سبحانه لأهل بدر وهداية لهم إلى هذا الأفعال حيث سلب الفعل عنهم بالكلفة، ويشهدها
 من وجه قوله سبحانه : ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَأَمَّا اللَّهُ رَمَى﴾ والفرق أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 في مقام القدوة بالحق سبحانه بسب إليه العمل بقوله تعالى : ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ مع سلبه عنه (رمايت) وإبائه لله تعالى في
 حين الاستدراك أي بعد معنى التفصيل في غير الجمع فيكون الرامي محمداً عليه الصلاة والسلام لا بنفسه ولعلوا
 مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم كونه في ذلك المقام الأرفع بسب سبحانه إليه صلى الله تعالى عليه
 وسلم ما نسب ولم ينسب إليهم رضي الله تعالى عنهم من الفعل شيئاً، وهذا أحد أسرار تغيير الأسلوب في
 الحديث حيث لم ينسب في الأولى ونسب في الثانية، ففي من التعبير ما يضارع المعنى (لم) في إحداها والماضى
 المعنى (ما) في الأخرى فارجع إلى فترك . فاعلم الله تعالى يفتح عليك : (وإيلي المؤمنين منه بلاء حسداً) أي
 ليهم طوبى هؤلاء حيلاهم وتوحيد الأفعال، وإن أراد هذا فعل ذلك (إن الله سميع) يحطرت نفوسكم بسنة القتل
 اليكم (عليهم) بأنه القاتل حميمه وكونكم مطهراً له (وأن الله موهن كيد الكافرين) لاحتجائهم بأنفسهم (إن
 تستمعوا) الآية، قل فيها. أي فاعلموا أبو سخطوكم بمفاتيح الصدق والاحلاص وترك السوى في سبب التجلي
 (فقد جاءكم الفتح) : لتجلى قاته سبحانه لم يزل متجيباً ولا يزال لكن لا يترك ذلك إلا من فتح قلبه (وإن تنهوا)
 عن طلب السوى (فهو خير لكم) لما فيه من الفوز بسخطو (وإن تعردوا) إلى طلب الدنيا ودارها (نعد إلى خذلانكم
 وبكلكم إلى أنفسكم) (ولن تنفي عنكم فتكم) الدنيوية (شيئاً) بالحاصه سبحانه (ولو كثرت) لأسماء كسرات قيمة
 (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا رسوله ولا تولوا معه وأنتم تسمعون) لأن نعمة السماع العظم والتصدق
 وعمرهما الإرادة ونمونها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الاعراض (ولا تكونوا ك الذين قالوا سمعنا وهم
 لا يسمعون) لكونهم محجوبين عن العظم (إرشه الدرام عند الله العظم) من السماع (اليكم) من القول (الذين
 لا يعقلون) لما إذا حلفوا (ولو علم الله فيهم خيراً) استعداداً صالحاً (لا يسمعون) سماع تفهم (ولو أسمعهم) مع عدم علم
 الخير بهم (لتولوا) ولم يسمعوا به وأرشدوا سر بما إذ شأ العارض الزوال العظم معرضون بالذات (يا أيها الذين
 آمنوا استجيبوا لله وللرسول بالصيغة) (إذا دعاكم لأجبيكم) وهو علم الله تعالى، وهداه: استجيبوا لله تعالى
 بالباطل والأعمال القلبية وللرسول بالظاهر والأعمال الظاهرية، أو استجيبوا لله تعالى بالقضاء في الجمع وللرسول
 عليه الصلاة والسلام بمراعاة حقوق التفصيل إذا دعاكم لما يحبيكم من البقاء (واظنوا أن الله يحول بين المرء
 وقلبه) في ولله استعداد فافتحوا الفرصة (وأنه إليه تمشرون) فيجازيكم على حسب مراتبكم (واظنوا فتنة
 لا تصيب الدين طلبوا منكم خاصة) بل تشبههم وغيرهم بشؤم الصفة (وادكروا إذ أنتم قليل) من حيث القدر
 لجهلكم (مستضعفون) في أرض النفس (تخافون أن يخطفكم الناس) أي بأس القوى الحسية لضعف نفوسكم
 (فآوأم) إلى مدينة العلم، وأيديكم بهمة في مقام توحيد الأعمال (ورزقكم من الطيبات) أي علوم تجليات الصفات
 (لعلكم تشكروا) ذلك، وقد قال ' وادكروا أيها الأرواح والقلوب إذ كنتم قليلاً ليس معكم غيركم إذ لم يشأ لكم
 بعد انصافتموا الأخلاق الروسانية (مستضعفون) في أرض البدن (تخافون أن يخطفكم الناس) من النفس وأعوانها

(فأتاكم) إلى حظائر قدسه (وأيدكم بقدره) بأنوار ذات الربانية (ورزقكم من الطيبات) وهي تحليته سبحانه (وبأياها الذين آمنوا لا تخفوا الله) بترك الإيمان (والرسول) بترك التخليق بأخلافه عليه الصلاة والسلام (وتخفوا أماناتكم) وهي مآزقكم الله تعالى من القدرة وسلامة الآلات ترك الأعمال الحسنة أو لا تخفوا الله تعالى بنقص ميثاق التوحيد القطري السابق والرسول عليه الصلاة والسلام بنقص العزيمة ونقص العقد اللاحق وتخفوا أماناتكم من المعارف والحقائق التي استودع الله تعالى فيكم حسب استعدادكم بأخفاكم إصفات النفس (وأنتم تعلمون) فتح ذلك أو تعلمون أنكم حاملوها (واعلموا أنها أموالكم وأولادكم فتنة) يحذرهم الله تعالى بها ليرى أمتحبون بحببتها عن محبة أولادكم فتعجبون (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن لا يفتن بذلك ولا يشغله عن محبة (بأياها الذين آمنوا إن تنفوا الله) بالاجتناب عن الحياة والاحتجاب بمحبة الأموال والأولاد (يجعل لكم فرقا) نوراً تفرقون به بين الحق والباطل، وربما قال: إن ذلك إشارة إلى نور يفرقون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطة معرفة يمتاز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالقراءة. وفي بعض الآثار اتفقوا قراءة المآز من فاته ينظر بنور من نور الله تعالى (ويكفر عنكم سيئاتكم) وهي صفات نفوسكم (ويغفر لكم) ذنوب ذواتكم (والله ذو الفضل العظيم) فيجعل لكم الفرقان يفعل ويفعل (وإذا يكره بك الذين كفروا) الآية جعلها بعضهم خطاباً للذي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعناها ما ذكرناه سابقاً، وجعلها بعضهم خطاباً للروح وهو تأويل أنفس أي وإذا يكره بك أي بالروح الذين كفروا وهي النفس وقراها (الذين يكرهون) في أسر الطبيعة (أو يفتلوك) بفتح الفاء (أو يجر جوك) من عالم الأرواح (وما كان الله ليعذبهم وأنت تهم) لأنك الرحمة للعالمين (وما كان الله معذبهم وهم يستفرون) إذ لا ذنب مع الاستفراق ولا عذاب من غير ذنب (وما لهم ألا يعذبهم الله) أي أنهم مستحقون لذلك كيف لا وهم يصدون المستعدين عن المسجد الحرام الذي هو القاب باغرائهم على الأمور النفسانية والذات الطبيعية (وما كانوا أولياءه) لفئة صفات أنفسهم عليهم (إن أولياءه) إلا المتقون تلك الصفات (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك الحكم، وقال التيسابودي: ولكن أكثرهم أي المتقون لا يعلمون أنهم أولياءه لأن الولي قد لا يعرف أمولى (وما كان صلاتهم عارثيت) وهو ذلك المسجد (الامكان) إلا وسواس وخطرات شيطانية (وتصدية) وعزاً على الأفعال الشبهة (إن الذين كفروا يفتنون أموالهم) من الاستعداد القطري في غير رضا الله تعالى (ليصدوا عن دين الله) طريقه الموصل إليه (فسيصدفونها ثم تكون عليهم حسرة) لزوال لذاتهم حتى تكون نفساً مفسداً (ثم يفتلون) شمس الأخلاق الذميمة فيهم فلا يستطيعون المدول عنها (والذين كفروا) أي وهم إلا أنه أقبح الظاهر مقام المضمحل تعميلاً لتعظيم الذي تضمنه قوله سبحانه: (إلى جهنم يحشرون) وهي جهنم القطيعة (قل الذين كفروا إن يفتنوا) عما هم عليه (يفقرهم ما قد سلف) لمزيد الفضل (وقالوا لهم) أي قالت أباها المؤمنون كفراً نفوس فان جهادها هو الجهد الأكبر (حتى لا تكون فتنة) مألوفة عن الوصول إلى الحق (ويكون الدين كله لله) ويضمحل من النفس الذي شرعته (فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على ذلك والله تعالى الموفق لأوضح المسالك لأرب غيره ولا يرجى إلا غيره

لأنهم والحمد لله طبع الجزء التاسع من تفسير روح المعاني للعلامة الآلومي وبتلوه إن شاء الله العزيز العاشر مفتتحاً بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم) وأسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى إتباعه إياه على ما يشاء وقبر

صفحة	صفحة
٣٣	٢
بيان نوع آخر من العذاب الذي أخذوا به وهو الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبيان أنها آيات في نفسها	٣
٣٦	٤
الاتهام من فرعون وجنوده بأفراقهم في اليوم إكرام الله تعالى لبني إسرائيل بأن أوردتهم الأرض بعد هلاك فرعون	٥
٣٧	٦
طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام أن يحمل لهم الماء ورده عليهم	٧
٤٠	٨
امتنان الله تعالى على بني إسرائيل بأخطائهم من فرعون	٩
٤٢	١٠
تفسير (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) الآية تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام بدون واسطة	١١
٤٣	١٢
طلب موسى عليه السلام أن يرى ربه اختلاف أهل السنة والمثلية في رؤية الله عز وجل وأدلة كل واحد تحقيق المقام وهو مبني جدبر بالاهتمام	١٣
٤٤	١٤
٤٥	١٥
٤٦	١٦
٥١	١٧
٥٥	١٨
٥٦	١٩
٥٨	٢٠
٦٠	٢١
٦٢	٢٢
٦٤	٢٣
٦٤	٢٤
٦٥	٢٥
٦٦	٢٦
٦٧	٢٧
أخيه له	٢٨
	٢٩
	٣٠
	٣١
	٣٢
	٣٣
	٣٤
	٣٥
	٣٦
	٣٧
	٣٨
	٣٩
	٤٠
	٤١
	٤٢
	٤٣
	٤٤
	٤٥
	٤٦
	٤٧
	٤٨
	٤٩
	٥٠
	٥١
	٥٢
	٥٣
	٥٤
	٥٥
	٥٦
	٥٧
	٥٨
	٥٩
	٦٠
	٦١
	٦٢
	٦٣
	٦٤
	٦٥
	٦٦
	٦٧
	٦٨
	٦٩
	٧٠
	٧١
	٧٢
	٧٣
	٧٤
	٧٥
	٧٦
	٧٧
	٧٨
	٧٩
	٨٠
	٨١
	٨٢
	٨٣
	٨٤
	٨٥
	٨٦
	٨٧
	٨٨
	٨٩
	٩٠
	٩١
	٩٢
	٩٣
	٩٤
	٩٥
	٩٦
	٩٧
	٩٨
	٩٩
	١٠٠

صفحة	صفحة
وأقوال العلماء في ذلك	٦٩ عقوبة من اتخذ العجل الها
١٠١ ماورد من الآثار في إخراج الذرية من ظهر	٧١ اختيار موسى سبعين رجلاً من قومه للبيات
آدم وأخذ الميثاق عليهم	٧٢ اختلاف العلماء في الميثاق
١٠٢ اختار بعضهم أن المراد بالميثاق ما رتب الله	٧٤ تفسير قوله تعالى: (فلما أخذتهم الرجفة الآية)
تعالى فيهم من القول وأنها من البصائر	٧٦ بيان من كتب الله لهم الرحمة
والرد عليه وبيان أقوال العلماء وتحقيق المقام	٧٧ بيان أن الإيمان لابد منه في حصول الرحمة
في ذلك	٧٨ أنواع الرسول شرط في حصول الرحمة
١٠٩ (ومن باب الإشارة)	٧٩ صفات النبي ﷺ وبيان معنى الأمر وبيان
١١١ تفسير (وأنزل عليهم نزل آياتنا	ماورد من صفاته في التوراة والإنجيل
فانسخ منها)	٨١ تحليل الطيبات وتحريم الخبائث
١١١ الكلام على قصة بلعام وما وقع له مع موسى	٨١ تخفيف النبي للأصهار التي كانت على بني إسرائيل
عليه السلام	٨٢ الدليل على عموم بعثه صلى الله تعالى عليه وآله
١١٢ خبر أمية بن أبي الصلت	وسلم إلى سائر الأمم
١١٣ بيان خطأ من ذهب إلى أن المراد زوج البسوس	٨٣ تفسير قوله تعالى: (ومن قوم موسى أمة يهدون
١١٤ بيان أن سبب الأفعال هو المشقة ثم انشأ هذه	بالحق وهم يهملون)
من الأسباب وسألت معتبرة في حصول المسبب	٨٥ (من باب الإشارة في الآيات)
من حيث أن المشقة تفتت به	٨٧ تفرق أمة موسى عليه السلام إلى اثنتي
١١٥ تفسير قوله تعالى (قلله لئله السكب) الخ	عشرة أمم
١١٦ بيان أن من تغرر في هذا المثل وفي سائر الأمثال	٨٨ أمر بني إسرائيل بسكنى بيت المقدس ودخول
المضروبة في القرآن في حق المشركين تحقق له	الباب سجداً وقوله حطه
أن علماء السوء أسوأ وأقبح	٨٩ تبديل بني إسرائيل ما أمر وأبوا إرسال الرجز
١١٧ رسالة المعارف السهروردى إلى الامام فخر الدين	عليهم عقوبة لهم
الرازي	٨٩ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسؤال
١١٨ تفسير (ولقد ذرأنا لهم كثيراً من الجن	اليهود ممن اعتدى منهم في السبت تقرباً لهم
والانس الخ)	٩٢ إجماع الذين هربوا المعتدين عن السوء وعقاب
١٢١ بيان معنى الاتحاد في أسماءه تعالى وبيان ما يجوز	العلماء
اطلاقه على الله تعالى من الأسماء وما لا يجوز	٩٣ مسح المعتدين من اليهود قرعة وغنازير
١٢٢ الكلام على حديث «أن الله تسعة وتسعين	٩٤ استدلال بعض العلماء بقصة المعتدين على بعض
أسماء من حفظها دخل الجنة»	الحبل في الدين
١٢٥ تفسير (ومن خلقنا أمة يمدون بالحق يمدون)	٩٦ تفسير (تخلف من بعدهم خلف ذرأوا الكتاب)
١٢٦ استدراج المكذبين بآيات الله إلى الهلاك	٩٨ تفسير (والذين يسكنون بالكتاب) الآية
١٢٧ توبيخ المشركين على عدم تفكيرهم في أحوال	٩٨ رفع الجبل فوق بني إسرائيل وأمرهم بأخذ
النبي ﷺ ليقنعوا برأيه من الجنون	التوراة بعزيمة
١٢٨ توبيخ المشركين على عدم تفكيرهم في دلالات	٩٩ إخراج ذرية آدم من ظهره وأخذ الميثاق عليهم

صحيحة	صحيحة
١٥٩ بيان ماورد من الاحاديث في عدم قراءة المأموم	السموات والارض ليستعلوا بها على قدرة الخالق ووحدته
١٥٩ بيان ضعف مايروى عن محمد بن الحسن من القول بقراءة خلف الامام احتياطاً وأن الصحيح أن قوله كقول أبي حنيفة وأبي يوسف	١٢٩ توابعهم على عدم النظر في اقتراب آجالهم ومعرفة حلوها فصاروا إلى طلب الحق
١٥٧ مذهب الحنفية وجوب الاستماع في الجهر بالقراءة طائفاً	١٣٠ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٤ بيان أن إلقاء التذكار أدخل في الاخلاص وأقرب من القول	١٣١ بيان وجه أهمية التسمية ساعة
١٥٥ مشروعية السجود عند تلاوة آية (أن الذين عند ربك) الخ	١٣٣ بيان أن الساعة لا تأتي الا بغتة وماورد في ذلك من الاحاديث
١٥٥ (ومن باب الاشارة في الآيات)	١٣٤ بيان الحكمة في إلقاء الساعة وأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم ماورد في عمر الله تعالى من الآثار كما ظنية لا سبيل لها
١٥٧ (سورة الانفال)	١٣٦ بيان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم الغيب الا أن يطأه الله عليه
١٥٧ وجه مناسبتها لما قبلها	١٣٧ تفسير (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها) الآية
١٥٨ تعريف الانفال والعرق بها وبين الغنائم	١٣٩ تفسير (هذا آتاهم صالحا جلا له شره)
١٦١ بيان أن أمر الانفال يختص بالنبي ﷺ	١٤٠ بيان المراد بالشرك فيها أنها رقد أطب فيها نصف
١٦٢ بيان ما جاء من الاحاديث في الانفال وجوب طاعة الله والرسول	١٤٣ أنكر أن يشركوا بالله أصناماً لا تخلق شيئاً من هي مخلوقة الخ
١٦٥ بيان صفات المؤمنين المكاملين	١٤٤ بيان عجز الأصنام عن نصر عبدها وعندها أدنى من النصر
١٦٧ اختلاف المشاء في جواز زيادة الإيمان ونقصه	١٤٤ تكببت الكفار على اتعاذهم لله في غاية السجود لا بد لهم ولا رجل ولا عين ولا أذن الخ
١٧٠ خروج النبي ﷺ الغزوة بدر واستشارته الانصار وعند الله المؤمنين إحدى الطائفتين وتمييزهم أن يكون لهم الأمير	١٤٥ بيان أن من عادة الله أن يصرف عبده الصالحين ولا يخذلهم
١٧٣ أعداد المؤمنين يوم بدر بالغ من الملائكة مردفين والاكثرون على أنها قلت يوم بدر	١٤٦ تفسير قوله تعالى (خذ المغر وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلین) وما أن لها الجمع في القرار لمكارم الاخلاق
١٧٥ قوله الله تعالى عن المؤمنين يوم بدر يطامن قلوبهم والنوازل تظفر عليهم ليظهروا من الحدث الأصغر والأكبر	١٤٧ الأمر بالاستعانة من توغ الشيطان
١٧٧ أمر الملائكة بنائيت المؤمنين في القتال	١٤٨ بيان أن اثنين إذا أصابهم لمة من الشيطان تذكروا فاداهم يصرون موافق الرشيد
١٧٨ أمر الملائكة بضرب أعناق الكافرين وأطرافهم	١٥٠ استدلال أبي حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى (وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) على أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرة
١٨١ تحريم الفرار من الزحف يوم القتال الا لمن تعرف للقتال أو انحاز إلى فئة	
١٨٢ (من باب الاشارة في الآيات)	
١٨٤ تفسير (وما زينت أذنينك ولبكت أذنيك)	
١٨٧ تفسير (أن تستمعوا فقد جاءكم الفتح)	
١٨٨ تفسير قوله تعالى (ولو أنستم لم تولوا)	
٢٠٨ (من باب الاشارة في الآيات)	